

رُوحُ الْمَعَانِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لِخَاتَمَةِ الْمُحَقِّقِينَ وَعَمَدَةِ الْمُدَقِّقِينَ مَرْجِعِ أَهْلِ الْعِرَاقِ
وَمُقَى بَنَدَادِ الْعِلْمَةِ أَبِي الْفَضْلِ
شَهَابِ الدِّينِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ الْاَلُوسِيِّ الْبَغْدَادِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١٢٧٠ هـ مَقَى اللَّهِ ثَرَاهُ
صَيْبُ الرَّحْمَةِ وَأَفَاضَ عَلَيْهِ سَحَابُ
الْإِحْسَانِ وَالنِّعَةِ آمِينَ



لِلْخَاتَمَةِ السَّالِمَةِ

عُنِيَتْ بِنَشْرِهِ وَتَصْحِيحِهِ وَالتَّمْلِيقِ عَلَيْهِ لِلْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ بِأَذْنِ مَنْ وَرَثَتَهُ الْمَوْلَفُ بِخَطِّهِ وَإِمضَاءِ عِلْمَةِ الْعِرَاقِ
الْمَرْحُومِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ شَكْرِ الْاَلُوسِيِّ الْبَغْدَادِيِّ

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ
وَلَرَّ

لَحْيَاءُ التَّرَاتُفِ الْيَرَبِيِّ

بِكُونِ - بَيْشَان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥) زيادة (لك) لزيادة المسكوفة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشتزاز والاستنكار ولم يرعوا بالتذكير حتى زاد في التكرير في المرة الثانية .
 (قَالَ) أي موسى عليه السلام (إِنَّ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ) ففعله من الاعجاب (بَعْدَهَا) أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة (فَلَا تُصَاحِبْنِي) وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبني) بفتح التاء من صحبه أي فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أي فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقد فهم المفعول الثاني عليك وليس بذلك .
 وقرأ الأعرج (فلا تصحبني) بفتح التاء والياء وشد النون، والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي (قَدْ بَأَيْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦) أي وجدت عذرا من قبلي ، وقال النورى : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقى حيث خالفتك مرة بعد مرة .
 وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ضمانا فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدنى) بتخفيف النون وهي حجة على من في منعه ذلك ، والأكثرون على أنه حذف نون الوقاية وبقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضناة من أنها لا تلتحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، ومقرب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتقبة الكسر وللد - بلانون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأثم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الدال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم .

(فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ) الجمهور على أنها إنطاكية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها بركة وهي قافى القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهي أيضا اسم لموضع إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواش أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الالة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليه انساب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالحلاف في جمع البحرين ولا يوثق بشيء منه، وفي الحديث أنيا أهل قرية لثاماً (استطعمها أهلها) في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآن إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو مسائل في القصة الثانية من جعل الاحتراس عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما استعمله إن شاء الله تعالى. ومنها سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أبشنا قاضي الفضاة ومن إذا	بدا وجهه استحي له القمران
ومن كفه يوم للندى وبراغه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللسان
وأبت كتاب الله أعظم معجز	لأفضل من يهدي به النفلان
ومن جملة الالهجار كون اختصاره	يلجأز ألقاظ وبسط معاني
ولكنني في المكلف أبصرت آية	بها الفكر في طول الزمان غناي
ومامي إلا استطعمها أهلها فقد	نرى استطعمهم مثله بيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير إن ذاك لسان
فأردت على عادات فضلك حيرتي	قال لي هذا الكلام بدان

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعمها) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول شين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها بأما الثالث فلائمه يلزم عليه كون المقصود للاخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظّم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك بمقتضى بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلائمه يلزم عليه أن تكون العناية بترح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد في تفسير الكلام مشيراً إليها نفسها فبتعين الأول ويجب فيه (استطعمها أهلها) ولا يجوز استطعمهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف. وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الحضرة عليه السلام قبل ما قبل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الإباء عن حق المضيف مع طنبه واللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرة بالافساد والاضاعة بل باشر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من القوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقر بهم ففعل عذبن العبدین الصالحین لما أقدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدرج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعمهم ضمير لإرادة الأولين فاق بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه رأنهم لم يتركوا أحداً من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الاستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد وآخر دعم
 بالإيعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استظهارهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة
 مستثقل وهو قول يحكي ليرد فان القرآن والسكلام الفصيح ملو من ذلك وعنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام
 فيما ذكر أن استطعنا أن جعل جواباً فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمال أن يكون الاتيان قد
 انطق قبل هذه المرة وذكر تعريفاً وتنبهاً على أنهم يحسبونها على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على
 والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لاسرار آيات الكتاب معاني	تدق فلا تبدو لسكل معاني
وفيها لم يرتاض لبوب عجائب	سنا برقها يغنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا	هممت قرير العين بالطيران
سرور وإيها جلاصولاً على العلا	كأنني علا فوق السهاك مكاني
قال الملك والاكوان ما لي بضر ما الفتا	وعندي وجوه أسفرت بنهاى
وهانك منها قد أحتك سرها	فشكر لمن أولاك حسن بياني
أرى استطعنا وصفاً على قرية جرى	وليس لها (١) والنحو كاليزان
صناعته تقضى بأن استار ما	يمود عليه ايس في الامكان
وليس جواباً لا ولاصف أهلها	فلا وجه للاضمار والكتبان
وهذه ثلاث ما سواها يمكن	تمين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت	به زبدة الاحقاب منذ زمان
وبن حياتي في نموج البحر	من العلم في قلبي يمد لساني

إلى آخر ما تمخض به، وفيه من المفاضة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية
 يمكن أن يوتى بتركيب أحصر عما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعنا أهلها فاللغاي إلى ذكر الأهل أولاً على
 هذا التقدير، وإجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمضوا ولاشك
 أن هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه
 السلام غريباً جداً ولا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الإرادة الأهل تقديرأ أو مجوراً كما في قوله تعالى
 (واسئل القرية) لانا نقول: إن الاتيان ينسب للكان كاتبت عرفات ولم فيه كاتبت أهل بغداد فلو لم يذكر
 كان فيه تفويهاً المقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ
 عز الدين على الموصلي في جواب الصغدي أن تكرار الأهل والعدول عن استطعناهم إلى استطعنا أهلها (للتحقير
 وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثراً) قال نظام :

سألت لماذا استطعنا أهلها أتى	عن استطعناهم إن ذلك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف	على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جواباً رافعاً لتغابه	يصير به المعنى كراى عيان

إذا ما استوى الحالان في الحكم يرجع الضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعته شأن أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الإيجاز والبسط جازي جوابي مشورا بحسن بيان

وذكر في الشر وجه آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا التيساري وهو لم يرد كما
قال السبكي، ويؤيد ذلك ما ذكر من أن الاظهار للتخفيف قول بعض المحققين: إنه للتأكييد المقصود منه زيادة
التشنيع وهو وجه وجيه عند كل فقيه. ومن ذلك قوله تعالى (فذل الدين ظلوا) فولا غير الذي قيل لهم فانزلنا
على الذين ظلوا (الآية) ومثله كثير في القصص، وقال بعضهم: إن الإلهام متغيران فلذا جيء بهما معا، وقوله
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالاهل الاول البعض إذ في ابتداء
دخول القرية لا يتلقى عادة إتيان جميع أهلها إلا سيما على ما روى من أن دخلوا كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني
الجميع لما ورد أنهم عليهم السلام كانوا يمشيان على مجالس أو تلك القوم يستطعمونهم فلو جيء بالضمير ففهم أنهم ما استطعموا
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الاول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول إليهم والخلول فيما
بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والخلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سأل
فرد فرد من كبار أهل القرية وصفارهم وذكرهم وأتاهم وأغياهم ونفرائهم مستفيد جدا والخير لا يسدل
عليه ولم يله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روى عن أبي هريرة رآته تعالى أعلم بصحة الخبر أنه قال:
أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعا أنفساهم ولما رجاها لم يلقا جيء
بأظهار دون الضمير، ونقل مثله عن الإمام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما
هو الغالب في إعادة الاول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المخاطبة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يورد هذا
على الاول لأن فائدة المخاطبة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكييد أن المراد بالاهل في الموضعين الذين توقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم
وبحصول اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم المادة يقول: إنهما عليهم السلام اتوا
الجميع وسألوهم لئلا يها على ما قبل قدمتهم الحاجة في فأبوا أن يضيقوهما بالتشديد وقرأ ابن الزبير والحسن وأبو رجاء
وأبو رزين وأبو محيصن. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا قل له
ضيفا أضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضافه ال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس
للمغرب وتضيفت إذا ماتت، ونظيره زلزه من الأزورار، ولا يخفى ما في التعبير بالإباء من الإشارة إلى مزيد
نوم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيقوهما مع أنه أخصر قائم دون ما في النظم
الجميل في الدلالة على ضمهم، وأمل ذلك الاستطعام لأن طلبا للطعام على وجه الضيافة بأن يكونا قد قالوا: إما
غريبان قضيقونا أو نحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى (فأبوا أن يضيقوهما) دون فأبوا أن يطعموهما
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام
دون الميل إليهما إلى منزل وإيرائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن (فأبوا أن يضيقوهما) من التشنيع، وليس في

أبو أن يظنموها لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غير ما استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلي إنما خص سبحانه الاستطعام موسى والحضر عليهما السلام والضيافة بالأهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المستول لأن العرفية ضي بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه انتهى، وهو كما نرى، وما بضحك منه العقلاء، ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ يحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء من (أبو) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكي وقوع هذه القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الإسلام كما علم لؤهم من القرآن والسنة من قبل (فوجدنا) عطف كما قال السبكي على (أنبا) (فيها جداراً) روى أنهما التجأ إليه حيث لم يجدوا مأوى وكانت إبلهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق (يريد أن ينقض) أي يسقط رماضيه انقضض على وزن انقلع نحو انجر والنون زائدة لأنهم قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط فيل الاقضاء السقوط، والمشهورة السقوط بسرعة كأنه قضض الكركب والطير، قال صاحب اللوامع: هو من القضية وهي الحصى الصنارة، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفقت فبصير حصى انتهى *

وذكر أبو علي في الإيضاح أن وزنه أفعل من التقض كاحمر، وقال السبكي في الروض هو غلط وتحق ذلك في علمه والنون على هذا أصابة، والمراد من إرادة السقوط فربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لفربه أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل، ويعجز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية، وقد كثرت في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله :

يريد الرمح صدر أبي براء وبعدل عن دماء بني عقيل

وقول حبان رضي الله تعالى عنه :

إن دهرأ يلف شملى بجمل لزمان بهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والتدى لقمصها من البطون وإن تمش ظهورا

وقول أبي نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب * ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيقول الآية بأن الضمير في يريد للحضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف ونصف تغلب به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء المشعراء القصور المجيد في النظم والنثر، وقرأ أبي (ينقض) بضم الياء، وفتح القاف والضاد مبنيا للهول، وفي حرف عبد الله وقرأه الخالعهش

(يريد لينفض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعكرمة وخليد بن سعد. ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه يفعل اللازم من نقصه فانقص اذا كسره فانكسر، وقال ابن خالويه: تقول العرب: انقصت السن اذا انتشت طولا، قال ذو الرمة يصف ثور وحش:

يفشى الكناس يروقيه ويحده • من هائل الرمل منقص ومنكب

وفي الصحاح قيس السن مقوطها من أصلها وأشد قول أبي ذؤيب:

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أنس عشرة وجبور

وقال الاموي: انقصت البر انهارت، وقال الاحمسي: المنقص المنقعر والمنقاص بالاضاد المعجمة المنشق

طولا، وقال أبو عمرو: هما بمعنى واحد. وقرأ الزهري (ينقص) بالالف وضاد معجمة، والمشهور تفسيره بينهم •

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقص بالمهملة (فأقامه) مسحه يده فقام كما روى عن ابن عباس. وابن جبير، وقال القرطبي: إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام، واعتراض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمذلة الاجر، ورد بأن عدم استحقاق الاجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل، وقيل: أقامه بعمود عهده، وقيل: مقاتل: سواه بالشهد، وقيل: هدمه وتهديبه.

وأخرج ابن الأباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدناها جدارا يريد أن ينقض فهمه ثم قعد بينه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل الترمذي عن وهب بن منبه مائة ذراع، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع، بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعا وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قال) موسى عليه السلام

(لو شئت لنتخذت عليه أجرا ٧٧) تحريضا للخضر عليه السلام وحنا على أخذ الجمل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الاتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفضله، وقيل: لم يقل ذلك حنا وإنما قاله تحريضا بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه، وكان التكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض، واتخذ افضل فالتأ الاول أصلية والثانية تاء الاتعمال أدغمت فيها الاولى ومادته تتخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن تاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها، ولذا قيل إن ابتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضا إبدالها في الاتعمال لو سلم لم يكن لقولهم تتخذ وجه وهذا مذهب البصريين، وقال غيرهم: إنه الاتخاذ فاعماله من الأخذ ولا يسلم ما تقدم، ويقول: المندفع المارضة قبل تاء أيضا، واكثر استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثيا جريا عليه وهذا كما قالوا: تقى من اتقى •

وقرأ عبد الله. والحسن. وقتادة. وأبو بكرة. وابن محيص. وحيد. واليزيدي. ويعقوب. وأبو حاتم. وابن كثير. وأبو عمرو (لنتخذت) بناء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخضت، وأظهر ابن كثير. ويعقوب. وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة (قال) الخضر عليه السلام (هَذَا فَرَأَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على إضافة

المصدر إلى الطرف اتساعاً، وابن الحاجب يحمل الإضافة في مثله على معنى في وقت تقدم ما ينفعك هنا فذكره
وقرأ ابن أبي عسلة (فراق يني) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا
لمتعدد لأنه لا يمتط على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان: والمدول من بيننا بمعنى التأكيد
والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبني) والحل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في
الذهن والمخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى
الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهر.
وقال العلامة الأول: إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان مسطوراً بخلاف هذا فإنه
لا ينكر الإحسان للذي، بل يحمده. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه
السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق، وحكي القشيري
نحوه عن بعضهم، ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بمجالاتهما ولمل الخبر عن الخبر غير صحيح، ونقل في البحر
عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما
أنكر خرق السفينة نودي يا موسى أين كان تدريك هذا وأنت في الثابت مطروحا في اليأس ولما أنكر قتل الغلام
قبل له أين أنكرت هذا وركز القبطي والفضلاء عليه؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الحجر
لبني شعب عليه السلام بدون أجر؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال: يا موسى اهترضت
على بخرق السفينة وأنت ألقيت ألواح التوراة فتكبرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطي
فقطي عليه واعترضت على بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبني شعب أغانهما بلا أجر فمن فعل نحو
ما فعلت لن يعترض علي، والظاهر أن شيئا من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه
السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى.
وأخرج ابن أبي الدنيا، والبيهقي في شعب الإيمان، وابن عساكر عن أبي عبد الله وأخاه الملقب
قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له: أوصني قال: كن فاعا ولا تكن شراراً كن بشاشاً ولا تكن غضباناً
ارجع عن التجاجة ولا تمس من غير حاجة ولا تمير امرأ بنطيتك وابك على خطيئتك يا ابن همران. وأخرج
ابن أبي حاتم، وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغني: أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه: يا موسى
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به، وبلغني أن موسى قال للخضر: ادع لي فقال الخضر: يسر الله تعالى
عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً.

(سَأْتِيتُكَ) وقرأ ابن أبي رباب (سَأْتِيتُكَ) بإخلاص الياء من غير همز والسين للتأكيد لعدم
تراخي الانباء أي أخبرك البتة (بِقَاوِيلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ ٧٨) والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من
موسى عليه السلام، وقيل: إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بشيائه وقال: لا أفارقك حتى تخبرني بما أباح لك
فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال (سَأْتِيتُكَ) والتأويل رد الشيء إلى ما له، والمراد به هنا المال والمالقة إذ هو
المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة
وقتل الغلام وإقامة الجدار، وما لها خلاص السفينة من اليد العاصية وخلاص أبوي الغلام من شره مع القوم

بالبدن الحسن واستخراج التيمم للكنز ، وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رأيت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعقاب ، ويجوز أن يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتأني ما يلحق إليه ، و(صبرا) مفعول تسطيع وعليه مطلق به وقدم رعاية لفاصلة .

(أَمْ أَلْهَيْتُمْ) التي خرفها (فَلَكَاتِ إِبْرَاهِيمَ) لضعفاء لا يقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وقتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز ، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامرئ في النفس أو البدن ومن هنا قيل سمو مساكين لضعفهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني وإطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب ، وهذا المعنى للمسكين غير الاختلاف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول : إن المسكين من ذلك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع به النظر عن المال وعدمه . وقد يفسر بالاحتياج وحيد تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه الفاضل المذكور ، وادعى من يقول : إن المسكين من لا شيء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن مسكنا لم يل كانوا أجرا فيها ، وقيل : كانت معهم عارية واللام للاختصاص لالملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل ، وقيل : إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين زحما ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (المساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل : المعنى الاحين ، وقيل : المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك ، وقيل : المساك كون دبة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل إرادة الملاحين أظهر (بَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) أي يعملون بها فيه ويتعشرون بما يحصل لهم ، واستاد العمل إلى السكك على القول بأن منهم زمني على التغليب أو لأن عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) أي أجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد إغراق من بها كما حسبت ولإرادة هذا المعنى حمى بالارادة ولم يقل فأعيتها ، وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعاقب ويحتاج حلها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل (وَكُنَّا وَرَاءَهُمْ مَلَكٌ) أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس - وابن جرير - وهو قول قتادة - وأبو عبيد - وابن السكيت - والزجاج ، وعلى ذلك جاء قول أبيد :

أليس ورائي إن تراخت متيق لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي :

أرجو بنو مروان سمعي وصاعتي وقوى نيم والفلاة ورائيا

وقول الآخر : أليس ورائي أن أعب على العصا فإمس أعدائي وبأسأني أهلي

وفي القرآن كثير أبعاء ولا خلاف عند أهل اللغة في معنى وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك ، وأكثرهم على أنه معنى حقيقي يصح إرادته منها في أي وضع كان وقالوا هي من الازدحام وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل تضدين فقال ابن السكك نقلا عن الزحشرى : إنها اسم للجهة التي يوارى بها الشخص من خلف أو قدام ، وقال البيضاوي ما حاصله : إنه في الأصل مصدر ورائ يرى كقضا يقضي وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعني المستور وهو ما كان خطافا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل اعني الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا ورائكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بالخلف . وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو ورائك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام . وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لأنها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الأخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر ، وقيل . أي خلفهم فها هو المشهور في معنى وراء . واعترض بأنه إذا كان خلفهم فقد سلبوا منه . وأجيب بأن المراد أنه خلفهم مدرك لهم ولم بهم أوبان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندي بن كر كرمك غسان ، وقيل . مقواد بن الجند بن سعيد الأزدي وكان بجزيرة الاندلس (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ) أي سالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب ، وثوابي العموم على ظاهره لم يكن للتعيب فائدة (غَصَبًا ٧٩) من أصحابها ، واتصاه على أنه مصدر بين نوع الاخذ ، والظاهر أنه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم . وقيل . كان يسخرها ثم يردها ، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيب كونها لقوم مساكن عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب خفية بين ذلك وذكر عادة الملك في غصب السفن ، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكن عجزة يكتبون بها فاردت بما فعلت أعانتهم على ما يخافونه ويجزون عن دفعه من غصب ملك وراهم عادته غصب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجرع الامر من المسكنة والغصب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما عنهما للفاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللايدان بأن الأقوى في السببه هو الامر الأول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيرها فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب ظنهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الحضرة عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلبت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال : إنا أردت الذي هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر ، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك ، وقد يقال : إن هذا الخبر لا يؤول عليه وإحتال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام بما لا يثبت اليه (وَأَمَّا الْغُلَامُ) الذي قتله (فَكَانَ أَبَوَاهُ) أي أبوه وأمه فقيه تغليب . واسم الأب على ما في الاثنان كاذب والام سهواء وفي مصحف أبي وقرأة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) (مُؤْمِنَيْنِ) والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره . واستدل بذلك القراءة من قال : إن الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفره إيمان حقيقين . وأجاب النوري عن ذلك بوجهين ، الأول أن القراءة شاذة لاحجة فيها ، الثاني أنه سباه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب النرس والمراثش لكن في صحته توقف عندي لانه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق ، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه هل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر، وقرأ أبو سعيد الخدري والجدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزعزعي. وابن عطية، وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الكاف، والجملة في موضع الخبر لها هو أجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوباً، وأجاز أيضاً أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر •

(فَخَشِيْنَا أَنْ يَرْمِقَهُمَا) تخفنا خوفاً شديداً أن يرمى الوالدان المؤمنين لو بقي حيا (طُعْيَانَا) مجاوزة للحدود الإلهية (وَكُفْرَاهُ) بالله تعالى وذلك بأن يحملها حقه على متابته كما روى عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطیح أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الانتصار على الكفر لثبوت هذا التفطیح أوليكون المعنى فخشينا أن يدين إيمانها أولاً ويزيله آخرها، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأفسح من إزالته بدون ساجية تدليس؛ ومسر بعض شراح البحارى الخشية بالمعنى فقال: أى علمناه لو أدرك وباع ثلثا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لقرط حهما إياه، وقيل المعنى خشينا أن يفسدنا طغيانا عليهما وكفرا لعدمنا عليه من تربيتنا إياه وكونهما مبالا وجوده بسبب عقوقه وسره صبيحه فيلحقهما شر وبلاء، وقيل: المعنى خشينا أن يفسدنا ويقرن بإيمانها طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافل فيقسمان على اسمه ويحميهان عن يطلعه واستدل بذلك من قال: إنه كان ثانياً، والذاهب إلى صفه يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته، وحوز الزعزعي أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بحمل الخشية مجازاً مرسلًا عن لارمها وهو الكراهة على ما قبل، قال في الكشف: وذلك لانحداد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذنا الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك عطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى، وفيه: هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا وأعلمنا من الحسابة وهو أيضاً بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية يبد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التثنية، وو مصحف عبد الله وقرأة أبي دحان ربك والتأويل ما سمعت •

وقال ابن عطية: إن الخوف والخشية كالترجي بلعل ونحوها الواقع في كلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزّه عن كل ذلك (فَأَرَادْنَا أَنْ يُدْعِمَا رَبَّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يردقهما بدله ولذا خير الله (زَكَاةً) قال ابن عباس: أى دينا وهو تفسير باللام وهو الكثير قالوا: أى طهارة من الغيوب والاحلاؤ الروبية، وفي الترمذ لمعنا الروبية والإضافة اليهما ما لا يخفى من الدلالة على إرادة وصول الخير اليهما (وَأَقْرَبَهُمَا) أى رحمة، قال رؤبة بن العجاج:

يا منزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إلبسا

وهما مصدران بالكثرة والكثرة، والمراد أقرب رحمة عليهما وبراً بهما واستظهر ذلك أبو حيان، ولعل وجه كثرة استعمال المصدر مبنيًا للفاعل مع ما في ذلك مما من موافقة المصدر قبله، وأخرج ابن أبي شيبة، وابن المنذر. وابن أبي سنان عن عطية أن المعنى مما به أرحم منهما بالعلام، ولعل المراد على هذا أنه أحب

اليهما من ذلك العلام إما لزيادة حسن خلقه أو لاثني معاً وهذا المعنى أقرب للتأنيس من المعنى الأول على تفسير المخطوف عليه مما سمعت ، لا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبداً جاريه ولدت نيا ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن موي وهو جده نبي من الألباء فولدت نيا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس ، وجهه الصادق رضي الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نيا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الألباء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر طاهر ، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أربها وترحمها وتعطف عليها وتربها أكثر من أعلام قيل : أهدما غلاماً مؤمناً مثلها ، واتصاف المصدرين على التغيير والعلم ما قبل كل من أفسد النفس ولا يحق في الإلهام أولاً ثم لبيان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل : فإردا أن يبدلها ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير ركة من المدح ما ليس في أرى كما يصير ، التأمر الصادق •

وذكر أبو حيان أن أفعال ليس للتصنيف هذا لأنه لا ركة في ذلك الغلام ولا رجة ، وقد قبض الله فان ركباً طاهراً من الذنوب بالمعمل إن كان صغيراً وبحسب الطاهر إن كان بالغاً هذا قال موسى عليه السلام (فساد ركة) وهذا في معاشته فخير من ركة من هو ذكي في الحال والمآل بحسب الصاهر والباطن ولو سلم فلاشتراك التقديرى يكفي في صحة التفصيل وأن قوله ولا رجة قول بلا دليل انتهى •

وقال الحماسي : إن الحواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن وهو يعلم أنه لا ركة فيه ولا رجة فعوله إنه لا ركة عليه لا وجه له ، وأنت تعلم أن الرجة على التفسير الثانى ما لا يصح نسبها لأنها مدار الحشية فاهم ، والطاهر أن العاء القمريع بعبدسيية الحشية الارادة المذكرة ويفهم من تهريب القتل ، ولم يفرعه معه مع أنه المقصود تأويله اعتماداً على ظهور أهمه من هذه الخلة على اللطف رجة ، وبها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وبساد في الأرض •

وقرأ تافع ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، وشعبة ، وحبيد ، والأعشى ، وابن جرير (يدلها) بالشديد •
 وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر في رواية ، ويعقوب ، وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء ، وكسر الحاء (وَأَمَّا الْحَسَنُ) المأمود (فَكَانَ لِعَلَّامِينَ) قيل : إنها أصرم وصريم (يَبْعَثُ) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الطاهر لأن يتم بنى آدم بموت الأب وفي الحديث ولا يتم بعد بلوغه ، وقال ابن عطية : يحتمل أنها كانت بالعين والتعريف عنها بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يحق أنه بعد حدا (في المدينة) هي القرية المذكورة فيما سبق ، وأهل التعبير عنها بالمدينة عند إظهار نوع اعتمادها باعتبار ما فيها من اليقين وما هو من أهلها وهو أبوها الصالح ، ولما كان سوق الكلام السابق على عبر هذا المساق عبر بالقرية فيه (وَكَانَ تَحْتَهُ كَثْرٌ فَمَا) مال مدحون من ذهب موصلة كما أخرجه البخاري في تاريخه ، والترمذي ، والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء ، وبذلك قال عكرمة ، وفتادة ، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول •

قال الرافعي: الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كُنِزَ الثمر في الوعاء، واستشكل تفسير الكنز بما ذكره ابن الظاهر أن الكفار له أبوهم لا انتضاء (لهم) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثاني متهم فتعين الأول وقد وصف بالصالح، ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكناز وأجيب بأن المدعوم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل ما لا تؤدى زكاته فهو كنز قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بيان الأحكام الشرعية لا المنافع اللعوية لأهل معلومة الديناطين ولا يمتز في مفهومه اللغوي المراد ما شئ من الإخراج وعدمه، والوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم، ومن قال: إن الكنز حرام مطلق ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال: أحلت لهم الكناز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكناز.

وأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يسجن الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فإن الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض محل لامة وتحرم على أخرى، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال: ما كان ذهبا ولا فضة ولكن كان مصحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير، وأخرج ابن مردويه عن حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبرار عن أبي ذر كذلك، والغرائط عن ابن عباس مرفوعا أنه كان لو حاس ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالله وير كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالزرق كيف ينعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف ينمل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يعلم من البها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ في الشق الآخر أنا لله لا اله الا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقت له الخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقت له الشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بأن المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا، ونقل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده بإياه ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما كان ذهبا ولا فضة (وكان أبوهم صالحا) الظاهر أنه الأب الأقرب الذي ولدهما، وذكر أن اسمه كاشع وأن اسم أمهما دعنا، وقيل: كان الأب العاشر، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه كان لأب السابيع، وأما ما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالآباء، وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمد في الزهد، وابن أبي حاتم عن خيشمة قال قال عيسى عليه السلام طوبى للذين يؤمنون ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية.

وأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عن وهب قال: إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القليل من الناس، وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما يحفظ الله تعالى مال الغلاء بننا قال: بصلاح أبيهما قال فأبى وجدي خير منه فقال الخارص أنا أنا الله تعالى يأنكم قوم خصمون، وذكر من صلاح هذا الرجل أن الناس كانوا يضعون عنده الدائع فيردوها إليهم فأوضعها ويروي أنه كان سياسا (فأراد ربك) مالكك ومدير أمورك، من إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرها تنبيه له على نعيم كمال لا يقيد والاستسلام لأرادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المنة فيما وقع بحسبها التي يشتملها ما يخص به تربية الدين واندبره ﴿أَنْ يَلْعَنَ أَشَدَّهُمْ﴾ قبل أي الحلم ويذكر الرأي، وفي الصحيح القوة وهو ما بين ثمانين عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على مناء الجمع مثل آتاك ولا نظيرهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وأنايل وعصيدة ومذاكير، وكان سيوره يقول: واحدة شدة وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ العلاء شدته وسكر لا يجمع صلة على فعل، وأما أنعم فأما هو جمع هم من قولهم يوم يؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحدة شدته من كلب وأكلب أو شد مثل دئب واذؤب فأما هو قياس كما يقولون في واحد الأنايل يقول قياسا على جدول وليس هو شيء يسمع من العرب.

﴿وَيَسْتَخِرْهَا كَظْمًا﴾ من تحت الجدار ولولا أي أفتة لا يقض وخرج الكنز من تحتها هل قدرهما على حطة ولا تنهاع به وذكرنا أنت اليبجين كما غير علمين بالكثرة ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارب فلو سقط لضاع فلما أقامه ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ مفعول له لأراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له يستخرج بالاختلاف الماعل، وبعضهم أجاب ذلك لعدم اشتراط الاتحاد أو جعل المصدر من المسمى للمفعول وأجابه أن يكون النصب على الماعل وهو من ضمير (يستخرج) شارب مرحومين، والزمخشرى النصب على أنه مفعول مضيق لأراد كان إرادة ذلك رحمة منه تعالى.

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فأي فائدة في ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له، وقيل في الكلام حذف والتقدير فليت ما فعلت رحمة من ربك وهو حيثن مفعول له بتقدير إرادة أو رحمة رحمة ربك أو منصوب برفع الخافض والرحمة بمعنى الرحي أي رحمة ربك ورحمة فيكون قوله ﴿وَأَقَلُّهُ عَنْ أَمْرِي﴾ أي عن رأيي واجتهادي تأكيداً لذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الدوافع المتفاوتة في تلك الشايات، وما يميز معنى اليمد لا يباين يمد درجات في العجاة ﴿تَوَيْلٌ عَالِمٌ تَسْطَعُ﴾ أي تسطع وهو مصدر رفع اسطاع همز الوصل وأصله استطاع على وزن استعمل ثم حذف تاء الاتصال تخفيفاً وبقيت الصلة إلى هي أصل، وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو ألفا والأصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هي الظالة التي هي فاء المفعول ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الاتصال طاء لوقوعها بعد السين وبطل تستقيم بأبدل، أطاع تاء وتسبغ بحذف تاء الاتصال طالعات أبع كما قال ابن السكيت، وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبطل الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده دعاب المحصر عن موسى عليهما السلام.

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالكشف لأنه ما تكرر في القصة ما سب تخفيف الاحير، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضا وذلك حذف منه فلم يثبت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالكشف للإشارة إلى أنه خفف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه، وتعقب بأنه بعده أنه في الحكاية لا المحكي وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه مرة لا نسجل الهرك والتأويل للمعنى السابق الذي ذكر أنه المراد أي ذلك ما آل وعاقبة الذي لم نستطع ﴿عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ من الأمور التي رأيت فيكون انجاء الثلاثة الموقوفة جواراً تكون الإشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل معناه المشهور، وعلى كل حال فهو مدلك لما تقدم، وفي جمل

الصفة غير ما تكرير للتذكير وتشديد العتاب، قيل: لعل أساء الإرادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الصانع
 المباشر للتعذيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن إهلاك العالم بتأثيره ومعه وتبديله غيره موقوف
 عليه وهو محض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا مشترك بين الله تعالى والمصر عليه السلام وثالثا إلى الله
 تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ لعلامين، رابعه من توجيه ضمير الجمع بأن اجتماع المخلوق
 مع الله تعالى في ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه من ترك الأدب ما فيه، ويبدل على ذلك مجاز من أن ثاب
 ابن عباس بن شماس كان يخاطب في محاسنه عليه السلام إذا وردت وفود العرب فأنفق أن قدم وقد تم مقام خطيبهم
 وذكر معاشرهم وما أكرم فلما أنهم خطبته فأنشأت وحط خطبة قال فيها من بطم الله عز وجل ورسوله عليه السلام
 فقد رشدهم من يعصوه فقد قوى فقال له النبي عليه السلام من خطيب اليوم أم، وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة
 والسلام كرهه من ما فيه من التسمية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الأيات والأحاديث، فمر ذلك قوله تعالى
 إن الله ملائكته يصلون على النبي (فانظر الظاهر) أي ضمير (يصلون) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة رفته
عليه السلام في حديثه لا ينافي وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ولعل ما كرهه عليه السلام من ثابت أنه وقف
 على قوله يعصوه لا التسمية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مضاف في هذه التسمية وهو أحد الأقوال في
 المسئلة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تسمية تنزيها. وثالثها ما يفهم كلام القرألي أنها تسمية تحريما وعلى القول
 بانكراهة التسمية استظهر مصعب أنها غير مطردة فقد تذكر في مقام دون مقام وبها الجواب عما نحن فيه
 على ذلك فقال: لما كان الله تعالى قام به ثابت مقام خطابة وأظن وهو محصورة قوم مشركين والإسلام فض
 طرى كره عليه السلام التسمية منه به وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرف وقصد به، يمكن
 وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسمية به. ونخص بعض الكراهة بمعبر النبي عليه السلام وحينئذ يقوى الجواب عما
 ذكرناه إذا جازت للنبي عليه السلام هو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأول.

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم كما أشير إليه في شرح البخاري، وأما في حق البشر فظهر المحذور أنه مكره تنزيها في مقام دون مقام وهذا
 وأما لا أقول، فاشترى ذلك هذا الضمير بين الله تعالى والمصر عليه السلام لأن الأدب بل لأن الظاهر
 أنه كصمير (حشينا) والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لأنه محو لا تركاب، المحاذ على أن النكتة التي ذكرها
 في اختيار التثنية في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره وضمير (فحشينا) لأنه لا يخص الكلام لأول صدين
 على نحو ما تضمنه الكلام الذي قدر، وقبل في وجه تدوير الأسلوب أن الأول شر فلا يلقى أساءه إليه
 سبحانه وأن كان هو الله على حل وعلا، والثالث خير فأمرو أساءه إلى الله عز وجل. والثاني يمتزج خبره وهو
 تديله محير منه وشره وهو القتل فأسد إلى الله تعالى وإلى الله نظر لم يره أن هذا الأسناد (فحشينا) أيضا
 وأما إشراح الخير والشر فيه، وحمل النكتة في التعبير به به مجرد الموافقة لئلا ليس بشيء فلا يخفى، وقيل:
 الظاهر أنه أسد الإرادة في الأولى إلى الله لكنه تضمن في التعبير أمير عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد
 ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخره عن مرتبة الأفراد مع أن به تبيينا على أنه من
 العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا النقص الأحكام العالية بخلاف التعذيب. وأسند عمل الإبدال إلى الله

تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالعمل وأن الحاصل للعد مجرد مقارنة إرادة العمل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الإبدال نفسه ، ليس لإرادة العد مقارنة له أصلاً وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه مد ما فيه سوى الاتصاف لعد الأسد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن سب الإغارة إلى نفسه وأما السب الثاني إلى ما ظاهراً أنه من باب قول خواص الملك أمراً بكذا ودر ما كذا وإلا يفتنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث (فأراد ذلك أن يلفتنا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الأسلوب لاختلاف حال المعارف بالله سبحانه في ابتداء أمره يرى محسه مؤثرة فلذا أسد الإرادة أولاً إلى نفسه ثم نفسه إلى أنه لا يستعمل بالعمل بدون الله تعالى فلذا أسد إلى ذلك الصمير ثم يرى أنه لا دخل له وإن ادّعى المرید إنما هو الله تعالى فلذا أسد إليه سبحانه فقط وهذا مقام العناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان . وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الأحوال مرت على المحضر عليه السلام واتصف بكل منها أثراً المحذرة فهو باطل وكيف يليق أن يكون ذلك من يتصف بالمرتبة الثانية فضلاً عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني وإن أريد أنه عبر بتعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاه فإن كان ذلك تعليماً لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أحر من أن يعلم المحضر عليه السلام مسألة خلق لأعمال . وإن كان تعليماً لغيره عليه السلام فليس لمقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بالأسلوب بخصوص من هاتيك الأساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب تعددت الأساليب في حكايته تعالى القصة ما تعليماً وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام المحضر عليه السلام كذلك فأنه تعالى أجل وأعظم من أن يقل عن أحد كلاماً لم يقله أو لم يقل ما عناه قال قول ذلك نوع افتراضية سبحانه والذي يحل به بالأسد لتعقير أنه روى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه ولا كان الاعتراض الأول بناءً (١) على أن لام (لتفرق) للتعليل متضمنة إسناد إرادة لا غرق وما تضمنه عليه السلام وكان الإنكار فيه دون الإنكار فيما يليه بناءً على ما حذر المحققون من أن (نكرأ) أبلغ من (أمرأ) بأسب أن يشرح بإسناد إرادة التعيب إلى نفسه المشير إلى بني إرادة لا غرق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا يأنى بما يدل على التعظيم أو صم أحد معه في الإرادة لعدم تعظيم أمر الإنكار المحجور لأن يقابل بما يدر على تعظيم إرادته خلاف ما حجب به عليه السلام وأسكره .

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية الممانعة والإنكار هناك في نهاية الإنكار بأسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه ومولع في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من رموع خطب جسم فلذا أسد الخشية والإرادة إلى صمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فإن في إسناد الإرادة إلى ذلك تعليماً لأمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر المحشى ورعاً يقال بناءً على إرادة لضم منا إن في ذلك الإسناد إشارة إلى أن ما يحشى وما يراد قد بلغ في المعظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته المحضر لا أن يستغل بالإنكار

(١) ويرشك أن يكون هذا من قبيل . وكلت لأجل ما كاد لي . على وفاء الكيل أو يخسه . اهـ

ما هو من مبادئ ذلك المراد به بقطع عن الأصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هنا جذا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ادعاج في ظاهره وحانيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الاجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار الدس وإزالة ما أصابه من الرهن فتأهب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الأفعال فلما استد الإرادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أصافه إلى صميمه عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير التكثير والعتاب لأنه متناق معجموع ما كان أولاً من ذلك الجواب وهذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل حوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك شيء أمره بذلك عن وحى كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيه راحة من عندنا وعلينا من لدنا طاعة) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم الذي إذا احتاج في إظهار المعاني لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله وقال «منهم» كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الإلهام كان حجة في بعض الشرائع وأن النضر من المكاهين تلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججته ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحججته اشترط لذلك أن لا يمارضه من شرعي فلو أطلع الله تعالى بالإلهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه النضر عليه السلام من حال العلامة لم يحمل له قتله، وما أخرجه الإمام أحمد عن عطاء أنه قال: كتب نعدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصياني فكتب إليه إن كنت النضر تعرف الكافر من المؤمن فاقنهم إنما قصد به أن عباس كما قال السبكي الحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطمعه في الاحتجاج بقصة النضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه أنه أن حصل ذلك يجرى القتل فاقوله الباطن في روحه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً وعلم الأذن يقينا قلبه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للنضر بقتله للسلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى مرة يكاد أن لا يقال لصاحبه لانه لا من مظنة حصول اليقين اليوم بالإلهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترطه وحصوله غير عيسى عليه السلام إذا نزل متعذراً لولاه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن فريته تعريم ليس الحرير على الرجال الا للتداوى وما ذكره من نفي نبوة النضر لا يقول عليه ولا يلتفت إليه، وعن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية الإمام الشمراني وقال: قد دل في هذا الباب خلق كثير ضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميت حد الحسام في عتق من أطلق إيجاب العمل بالإلهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لا نرى بملك الإلهام حجةاً لطفاء إلا الدقائق المدتعة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فإن الملك لا ينزل برحى على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر بأمر الملى جملة واحدة فإن الشريعة قد استقرت وتبين القرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الأخرى باطلوع النبوة والرسالة وما بقي أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً تجب به إبداءه أن أمره فخرص كان الشارع قد أمر به وإن أمره بمباح فلا يحملو إماماً أن يكون ذلك المباح المأمور به حاراً واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً وإن إبقاءه مباحاً كما كان

(٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠)

فأتى فائدة الأمر الذي جاء به ملك الإلهام لهذا المدعى بأن قال: لم يجئني منك الإلهام بذلك وإنما أمرني الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبس من النفس، فإن ادعى أن الله سبحانه ظهر له في كلام موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم أنه تعالى لو كلفه ما كان يلقي إليه في كلامه إلا علوما واختارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الإمام الرافعي بحمد الألف الثاني قدس سره الذي في المكتوبات في مواضع عديدة بأن الإلهام لا يجعل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره في مكتوبات طالع بذلك، في المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الأول أن قوله ما والى الإلهام والردة يتخللون أن المقصود الأصلي وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نموذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء بكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشريعة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردت الشريعة فهي زبدقة، وقال في أثناء المكتوب الحادي والاربعين من الجلد الأول أيضا في مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شرعية وفي خاطر الكذب من القلب أن كان بالكلم والتعمل فهو طريقة وأن تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الخلة الباطن الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذي هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة أن ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرة خالف للشريعة ومتناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فإذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحوة ارتفعت تلك المنافة بالكلية وصارت تلك العلوم المصادرة بتأثيرها مشورا *

وقال نعم الله تعالى بعلومه في أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الأول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فسلم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكاملة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللذان امتاز بها الصوفية كلتاهما خادمتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الإخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخره قال، وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثيرة: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الإلهي جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها في آية (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أما ومن اتبعني) وآية (ول إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومن عرف عن المأطوب الحقيقة وكل طريقة ردت الشريعة فهي زبدقة وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطي مستقيما) وآية (فإذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يشغ غير الإسلام دينا) وحديث «خط لنا النبي ﷺ والخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قل عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره في معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سبهم وسلوكهم إنما هي علوم الشريعة لأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، ومعهم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها، في نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهي علوم الشريعة والعرف

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم ، انبثت إلى الله تعالى واستدلالة واستدلالهم نصير كشعبة وصورة •
وقال أيضا : علم الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالاحتمال والافتراض والاستدلال
والكشف بالعبث والشهادة والتأمل وعدم التأمل ، والشريعة من ذلك الأول والحقيقة الثاني وعلمة الوصول
إلى حقيقة حق "يقين مطابقة علومه ومعارفه لتعليم الشريعة ومعارفها وما دام المتألمة موجود ، ولو أدنى شجرة
فذلك دليل على عدم الوصول ، وما وقع في عدة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن
كان مشهورا بعدم استقامة قائمه ولكن يمكن أن يكون مراده أن يحصل بالنسبة إلى البعض حكمه حكم المشرك
بالنسبة إلى الله وإن الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك ، ولا يكفر المستقيمة أحوالهم لا يتجزؤون
الاتيان ، بل هذه العلم ذات الموهبة إلى غير ذلك من عذرات الشريعة التي لا تمكدها معنى •

وقال سيدي الغضب الرماني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره جميع الأولياء لا يستمدون بل من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يحملون إلا ظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجسد قدس سره في الفرق كلامه : ولا على إلا على من اتقى أثر الصلاة والسلام ، وقال أيضا : من لم يحفظ القرآن ويكتب الحزب لا يمدى به في هذا العلم لأن سبب مفيد بالكتاب والسنة ، وقال الأثرى السعدي : يعرف اسم ثلاثة من وهو لا يظن نور معرفته نور وره ، ولا ينال حكم سره في علم يقصده عليه ظاهر الكتاب ولا يحصى الذكر مات على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره من ادعى باطل ثم يقصده ظاهر حكمه فهو عاصف •

وقال أبو الحسين النوري: من رأيت يدهي مع الله على حاله خرج به عن حد العلم الشرعي المأمور به ومن رأيت يدهي حمله لا يشهد صاحبه بظواهره نهية - في دينه، قال أبو سعيد الخزاز كل من حضر مجلسه فله صاعده وهو باطل.

وقال أبو العباس أحمد الدينوري: الحسن الصاهر لا يعبر حكمه الا حزن، وفي النجعة لان حيزه قال انه الى

من رعم أن له مع الله تعالى حالا أوسط عنه نحو الاله أو محريم شرب الخمر وحب قتل وإن كان في المحرم مخلوقه في النار صار دون مثله أخص من مثل ذاته كافر لأن ضرره أكثر نفعه ولا يصر في مخلوقه لأنه مرتبة لاستجلاله ما علمت حرمة أو بعبه وجوب ما علم وجوبه ضرره فيها، ومن ثم جزم في الأول بمخلوقاته هو • وقال في الاحكام: من هذا إن البعض يخالف القاهر فهو إلى البكر أقرب منه إلى الايمان إلى غير ذلك، وفي رسالة القسري طرف منه • والذي يدعى أن يعلم أن كلام الماديين المحققين وإن دل على أنه لا محالة

بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكم يدل أيضا على أن في الحقيقة كثرة وتلوذ عذرة ولذا تراهم يقولون. علم الحقيقة هو العلم للذي. وعلم المكشوفة. وعلم الموهنة. وعلم الأبرار. وعلم المبكرين وعلم الوراثين إلا أن هذا لا يدل على معالجة طائفة المكشوف والعلوم العينية ثمرة الإحلاص الذي هو الخزن الثالث من أجزائه شريعة فهي بالحقيقة مرتبة على الشريعة وعقيدة لها ومع هذا لا تثير تلك المكشوف والعلوم العينية حكما شرعيا ولا نصيبا مطلقا ولا نطاقا مقيدا خلافا لما توهمه صاحب رادة حيث قال في شرح عبارة الأحياء السابقة آتية. يريد الغزالي من العلم ما يكشف لعداء الباطن من حل بعض الأشياء هم مع أن الشرع حرمه على عباده مطلقا فحجب أن يقال ربما يكشف حله لهم لما اكتشف لهم من سبب شيء يحلله لهم وتحريمه إشارع تعالى ذلك على عباده بقيد بانتفاء المكشوف والسبب المحل لهم من المكشوف ذلك السبب حله ومن لا فلا لكون الشارع سبحانه حرمه على عباده من الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من يكشف

له قليل جدا مثله انكشف حال خرق السفية وقتل اللام للنضر عليه السلام لحل له بذلك الانكشاف
الحرق والقتل وحلها له مخالف لا ملاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضر وعن تخطي الصبي
لكنهما عقيدتان فالأول مفيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالا
مضلا لكن الشارع ترك القيدين للدقة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال
فإن النصوص السابقة تنادي بخلافه كما سمعته ثم إن تلك النصوص والمكاشفات بل - أثر ما يحصل للصوفية
من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها وقد ذكر الامام
الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه
ينبغي معاوضتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجنبة وهو عرب لا يصل
إليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يسدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات
والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوم والخيال وصاروا محرومين من ثلاث الشريعة (كبير
على المشركين ما ندعوهم إليه الله يحبني إليه من يشاء ويهدي إليه من يئب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين
في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون إليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضاء وعلى هذا
يخرج بيت المتنوى حيث يقول:

زبان طرف كه عشق من افزودد بر حبيبة شامی ددی نكرد

وقد يسبب الكامل عن جميع تلك ويلحق من هذه الحبيبة بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه
السلام أكمل من الخضر وأعلى الخضر طيه السلام يعلم الحقيقة كانت بالقسبة إلى الحالة الحاضرة فإن موسى
عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، ولعل طيه التعلیم كان بالأمر ابتلاء له بسبب
تلك الفتنة، وقد ذكروا أن الكامل ظنا كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في
الارتداد أكمل في الاقضية أتم لمزيد المناسبة حيث ينفذ بين المرشد والمسترشده ولهذا قالوا فيما يمكن: إن الحسن
البحري وقف على شط نهر ينظر سفينة فجاء حبيب المصطفى فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أي حاجة إلى
السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الله بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل
للحسن فإنه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء بآهي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة
خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعمل برفهها ومن هنا يظهر سر
قصة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التائبين بداية وحشي قاتل حمزة يوم
أسلم فما الظن بنهر أويس مع غير وحشي وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من هلك إلا أن قوة الأكمل
وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك إلا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا
ذلك لما دلت العلم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الأتم
كما أشرنا إليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته ولا يسر على ما ذكرنا ما قاله الامام
الغزالي في الاحيد وهو أن علم الآخرة فسيان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو
غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركه من
الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسماها ويترجم لها معنى غير متضمنة تتضح

إذ ذلك حتى تحصل المعرفة بدات الله تعالى وتصديقاته الثابتات وأفعاله وبحكمته في خالق الدنيا والآخرة انتهى
لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا لا يمكن أن يحل منه شيء كيف ورتبة
الصدقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما ورد في آية (أوتيتك مع النبي أجمع الله عليهم من البين
والصدقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما في كلام القنبي
في دفع ما استشكله من قول الحضر لموسى عليهما السلام : «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل
بظاهره على امتناع تعليم الباطن مما مع أنه لا يمتنع. وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا
ينبغي للمالك الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للشافعي وكذا لا ينبغي للمالك للحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي
كما هو باق ما عنده من الحقيقة ، ولم يرد له أحد ما قال والمحقق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه
فأردته بجواب آخر هو خلاف الظاهر •

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من صفة الباطن ثم إن قصة الحضر عليه السلام
لا تصح حجة لأن يزعم المخالفة بين الباطن فإن أعظم ما يشكل فيها قد العلم لكونه طبع كافر أو حتى من
بقائه حياً ارتداد أبيه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوصى
إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريفنا أنه لا يجوز لأحد
ثباتاً من كان قس صديقاً بين أبي بن مفضل ومؤمنين وكيف يجوز أن يوجب لم يحضر والمولود لا يوصف
تكفر حقيقياً ولا إيمان حقيقياً واتفاق الشرائع في الأحكام عالم يذهب إليه أحد من الأنام فضلاً عن العلماء الاعلام
وهذا ظاهر على القول بثبوته ، وأعلى القول بولائه يقال : إن عمل الولي بالأحكام كان إذ ذلك شرعاً أو كما قيل إنه
أمر بذلك على يد أبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا شك فيها لأنها أحسان وغاية
ما يشبه أنه ليس كذلك ولا ضير فيه من مكلم الاحلاق بما أحرق السمينة لتسلم من مصيب الظالم
فقد قالوا : إنه بما لا بأس به حتى قال المر بن عبد السلام : إنه إذا كان تحت يد الإنسان مال يقيم أو يبيع أو
يجوز وخلف عليه أن يأخذ ظلم يجب عليه إتيه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال أبيهم بحجوه إذا كان عهدهم
وحجوه بعد الرد ونحوه في أنه عمله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبل باب لوديعه •
ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يقيم مثلاً ولم أنه لو لم ينفذ منه شيئاً لقاص -وه- لا تزعه منه وسأله
له من الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فإنه يجب عليه أن يدفع إليه شيئاً ويتحرى في أقل ما يمكن إرضاءه به
ويكون القول قوله أيضاً . وقال بعضهم : نصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو علم لكن
إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم ، وكان في قوله عليه السلام «إن من العلم كريمة لا يكون لا يرفعه إلا العلماء الله تعالى
فإذا قالوا لا يتركه إلا أهل المعرفة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك ، والمراد أهل المعرفة بالعلم الظاهر الذين لم
يقنوا ذلك ، وبعض منته يستدلون بقول أس -بريرة- : سمعت من رسول الله ﷺ وعلم من العلم فاما
أحدهما فينته وأما الآخر فهو ينته لقطع في هذا الموضع ، واستدل به أيضاً على المخالفة بين الباطن •

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو أنه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي
ﷺ لا بأس معينين منهم ولا شك أن ذلك في تلك الأعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم
الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع العلوم منه على أنه لمخالفة العلم الظاهر في نفس الأمر بل لنسبهم

من يده الحل والمقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المتحالفة قلوبهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسنا ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعالم ومصل طلبة واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يعبر طاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم وتوابعهم وبعدهم والاعتذار عيدهم بحالهم وعلى جواز اقتدار الخادم في السفر وحق الزاد فيه وأنه لا يندى الزوكل وبسة السيار ونحوه من الأمور المكرومة إلى الشيطان مجازا وتأديبا عن نسبها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الاعتداء في عدم تعصيه بما لا يحتمله طبعه وتقديم المشقة في الأمر واشتراط المنوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وإن ثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لا ينكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الخيل لا يترك ولو مع اللثام وحوار أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة تلك آفة يكف بها أو شيء لا يكفيه وإن العصب حرام وأنه يجوز دفع المال في الأرض وفيه إثبات كرامات الأولياء على قول من يقول الغضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتبحر أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية حظيرة فاهمين النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هذا .

(ومن باب الإشارة والآيات) عني ما ذكره بعض أهل الإشارة (فوجد عبدا من عبادنا) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أصنامهم سبحانه إليه وعلوهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أصنامهم إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير العسة الراجع إلى تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (أنبياء رحمة من عبادنا) وهي مرتبة القرب منه عز وجل (وعلوهم من لدنا علوا) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم الملقى هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الخليل قدس سره : هو الاطلاع على الامرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكتوب المعينات ويحصل للعبد إذا حوطة جوارحه عن جميع المحاللات وأقوى حركاته عن كل الارادات وكان شجاعا بين يدي الحق فلا يخفى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أو أياته ما فيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيب يتلقى بعالم الأفعال وأخص منه الوهف على بعض سر القدر قبل وقوع واقته وأخص من ذلك علم الآتياء والنحوث الخاصة وأخص منه علم الذات .

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا الله ، واستدل به بقوله ﷺ في حديث الممراسم كما ذكره القسطلاني في مواهب وغبره وهو ما روي في علم أن أحبه فوضع يده بين كفتي فوجدت برديا فأورثني علم الأولين والآخرين وعلى ما روي في علم أخذ على كتاباته إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خبري فيه وعلى القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أورثني بدليته إلى إمام والخاص من أمته انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطالع عليه أحد من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تمنني بمسا عذت رشد) قاله عن اتلاء إلهي كما قدمت ، وقال فارسي في أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضا : إن موسى كان باغيا بالحق والخضر كان غائبا بالحق (قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف نصبر على

مالم تحط به حبرا) قيل علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الحق على الله تعالى فزمانه وأمدوحه عظيمة ففرغ من صحبته لتلايق منه ما لا يليق بشأه .

وقال بعضهم : آتية من نفسه لتلايقه صحبته عن صحبة الحق هال (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا) قال بعضهم : لو قال كما قال الدحيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصبرين) لوفق للصبر كما وفق الدحيح ، والفرق أن كلام الدحيح أظهر في الاتعاج وكمر النفس حيث علق شيعته الله تعالى وحدانه واحدا من جماعة متصفين الصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذي يتعاقب بذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا السكب (قالوا شئت لا نجدت عيه أحرا) كآته عليه السلام أراد دفع ما أوحى بهما إلى أسؤال من أولئك التزام وبه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الحكماءين كما مر في حكاية الحسن البصري وحبيب ، في هذا إشارة إلى أنه أكرم من الحضر عليهما السلام (قال هذا مراق بيبي وبينك) أي حسبا أردت ، وقال المتصرا نادى : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى الأدب وفصوره عنه عن علمه قال ذلك لتلايقه موسى مد عن علم أو حال ويعتضع . وقيل : خاف أن يداله عن أمرار العلوم الرادة الصمانية الدانية فيمجر عن جوابه فقال له (وأما القلام فكل أبواه) مؤمنين فحسبنا أن يرفعهما طعنا وكهرا (قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا) في الدنيا والدنيا محشيتا فنتهما به ، والآية من المشكل ظاهر لأنه إن كان قد در الله تعالى علمه الكهر فلا يههما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما فاقوه ، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الأيمان إن قتل وقته ليمينا على ذلك .

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التعبير في تعلق صفته تعالى لا في الصفقة نفسها يلزم التعبير به من وجه ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى (يحضر الله ما يشاء وينت عند أم الكتاب) . واستشكل أيضا ، أن المحذور في دل شوقيه للأيمان فالحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الحضر عنه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فخلص من ذلك بقوله (وما نفعه عن أمرى) أي لم فاعته ، أمر الله عز وجل ولا يستل سبحانه عما أسرو فعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نمر الصفور في البحر سد الباب للمناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) هو أول بعضهم بمجمع البحرين مجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوث ماقلب المملح نلح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشرعية وغرقها هدم التاموس في الظاهر مع الصلاح في الباطن وإغراق أهلها بأيقاعهم في بحار الضلال والظلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه سيف الرياضة والقرية بالجد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطاعتهم بطلب أفاعيلها التي تختص بها وإماء الضيافة بمنحها إعطاء خواصها كما يستحق لكلها وضعتها والجدار بالخلق الحائز بين النفس الناطقة وعالم المجرذات وإرادة الاقراض بإشارة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة انخاذ الأجر عشية الصبر على شدة الرياضة ليل الكشوف وإغصاء الأنوار والمساكين بالأموات والبحر الذي يملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن التي يعصها المبادات العاتية عن الانكسار والفقر المدحوح والايون المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير ، النفس المملئة والملمعة والكفر

والكلمات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالمعنى وبلوغ الأشد بوصولها متريفة الشيخ وارشده إلى المراتبة الكاملة وهذا ما اختاره البسانوري ، واختار غيره فأربلا آخر هو ادعى منه :
 هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْبَيْنِ) كان السزال على وجه الامتناع والسائلون في المشهور قريش بتلقيب اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدي ، وأكثر الآثار يدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعريف بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أُنزل في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره عليه السلام ما شاهدوا نوع غريبة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فمن عفاة بن عامر قال : إن هرا من أهل الكتاب جدوا بالصحاب أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله عليه السلام لتدخل عليه فانصرف إليه عليه الصلاة والسلام فاجبرته بكانهم فقال عليه السلام : ما لي ولم يسألوني عما لا أعلم إنما أنا عبده لا أعلم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : اتنى موضعه أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلوه ومروا ببيت من أصحابي فادعهم فلما رآهم إلى عليه السلام قال : إرشدتم أحبركم بما سألتوني منه وإن شئتم غير ذلك فاعلموا ، والجمهور على الأول ولم تمت صحة هذا الخبر .

واختلف في ذى القرنين بقيل : هو ملك أمبطه الله تعالى إلى الأرض وآثاه من كل شيء . سيبا وروى ذلك عن جابر بن عبد الله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الإصفاء ، وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رجلا يتنادى بنى قريظ فقال له عمر : ما أنتم قد سمعتم بأسماء الأنبياء ، فما أنتم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب من لا يكاد يصح ، والحق على فرض صحة يس هذا في ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وإن تسموا به من قبلكم من الناس . وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه دالها وأحكمه وألبسه الميثاق لا يعرف من هو وذكر في تسميته بنى القرنين وجوه : الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فصر على عونه الأيمن فأتى ثم بعث الله تعالى فدعا بضره على قرنه لا يعرفات ثم بعث الله تعالى مسمى ذا القرنين وذلك ما ذكره وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقيل : أنه أقصر من وقت قرآن من الناس ، الثالث أنه كانت صحته راسه من عاص وروى ذلك عن وهب بن منبه ، والرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظنفلين وهو أول من لبس العمامة ليستريحها وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف في الدنيا إلى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غدیرتان وروى ذلك عن قتادة ، ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتهد الظلمة من ورائه ، التاسع أنه دخل الدور والظلمة والعشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ قرنها من الحادي عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير بمن بطول الديدن لفود أمره حيث أراد ، ولا ينقض أنه بعيد عدم معرفة رجل مكره ما يمكن في الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجه المذكور في وجه تسميته فيها ما لا يكاد يصح ولعله غير خفى عليك

وقيل . هو فريديون بن انيمان بن حميد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى . وفي كتاب صور الاقاليم لابن زيد البلخي أنه كان مؤيما بالوحى . وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين يديه الثلاثة ابرج . وسلم . وثور فاعلى ابرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى نور الصين وقرق والمشرق ، ووضع لكل فانونا يحكم به . وسميت القرانين الثلاثة سياسة فهي معرفة سي ايسا أى ثلاثة قرائن ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطته فانها كانت على ماى وروضة الصفا خمس مائة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لشرق ولا غربا وإنما دوح له البلاد كما هو الاصحاق الحداد الذى مرق الله تعالى على يده ملك الضمك وبقر رئيس المسار إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الحضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر ثبت جميع مائتة للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يأتى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كثري ، وقيل : هو اسكندر اليوناني فيلقوس وقيل : قليبس ، وقيل : قليبس .

وقال ابن كثير : هو ابن قليبس . بن مصرم . بن هرمس بن ميظونة . بن روى . بن لبعلى . بن يوتان . ابن يافت . بن نونه . بن شرخون . بن توفط . بن يوعيل . بن روى . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شبرود ، وقول ابن زيدون : إنما مصروم ، وهو الذى ظلم دارا الاصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قرأ وجد مهاراة متكرة فأرسلها إلى ابها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعت بقي في كفالة أباها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الرنج هلاقي فاستنبت رجبها فأمر أن يحثال لذلك فكانت تعسل بماء السند روس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردعا إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رفق وضع رأسه في حجره وقال له : يا أحن أخبرني عن عمل هذا بك لا تنقم منه وهو رعم باطل . وقوله : يا أحن من باب الاكرام ومحاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الأرض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق ووجه الشمال بذلك تمام المأمور من الأرض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره عظما . والملك الذى اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاغضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بنو اسرائيل ورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انطلق إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العربيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشمر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومئة مائة سنة عشرة سنة ، وقل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن دا القرنين ملك أكثر المصنوعة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بهذا القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا فويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أفيثه أسنده اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتهظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه ، واجيب باننا لانعلم أنه كان على مذهبه في جميع مذهب اليه والتبعية على شخص لا توجب الموافقة في جميع مذهب ذلك الشخص الا ترى كثرة جماعة الامامين لشبههما الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فحتم أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي مذهبه في مذهب بيت المقدس دين على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، ومشهور أنه كان قاطنا بقوله الحكماء ، ولذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقبل إن قوله ذلك ونسبته تنسب ارسطو لا يوجب كبره ذلك فانه كان مقرا بالصالح تعالى شأنه معظما له غير عائد سواء من صمم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادي الكل ولم يكن سعيوا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام إذاك من بني اسرائيل وهو ابن اليوم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة ، وتعقب بأنه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار ، وايضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الورير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيهم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذ اياه وزيرا كما هو المشهور في ذي القرنين . واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقدمه على ذلك كاتب جاني عنه الرحمة ، وقبل : هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على البويعي بكثير ويقال له : در القرنين الاكبر ، واسمه فين ، مردبان مردية من ولد يافث نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عند الله بن الصفاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سب بن يرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في سم دي القرنين ايوماني بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فينقوس ، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير .

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما بصلتان عن غالب دار الاصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا اسيراني ولجمي ينسب اليه في الماشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة حروجه لتلك البلاد كما في ربيع الصوفي أو من أول السنة السني مات بها كما في الميادى والفات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطيوسوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صحبه ابن أبي الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونرى بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندران .

ورغم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غالب دارا وستولى على ملك فارس وفارس : إن ذا القرنين
الذكر في القرآن العظيم محتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره والذي عليه الكثير المسمى بالاسكندر
بين الملوك السادة اثنان بينهما نحو ألفي سنة وأن أولهما هو المراد بذي القرنين ويسميه بعضهم الروم
وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلًا قارب : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقبل : ألفي سنة ، وقيل
ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني لمجم في كتابه المسمى «الآثار
الباقية من القرون» تخالفاً أن ذا القرنين هو أو كرب بن حمير بن أمية بن أسد بن أسد بن أسد بن أسد
به تبع اليوناني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدي مسلماً ملكاً عالياً في الأرض غير مغفل
نام المغارب وأشارق يتنى أسبب ملك من حكم مرشد
م أي مغرب الشمس عند غروبها في عين دى خديب وثأط حرم

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذي المزدجرد وذي نواس وذي
رعي وذي يزن وذي جدر ، واحتمل هذا القول كاتب جلي ذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه
اجتمع معه في مكة المكرمة وقعا فقا وأن شهرة بلوغ ملك الاسكندر إليه ، بأنني شئت لإرسطو العايدة القصوى
في كتيب التواريخ فاذا ذكر الامم دون دنا ، هي اقرب زمان اليوناني بالسبب إليه فان بينهما نحو ألفي سنة
وقرار يخ مائتيك الانصر وقد أصابها انحصار ولم يبق ما يقول عليه ويرجع في حل لمشكلات إليه ، وربما
يقال : إن عدم شهرة من ذكر تفرد كونه المستول عنه إذ غرض اليهود من السؤال لا امتحان وذلك إنما يحسن
فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذي القرنين في زمان إبراهيم عليه
السلام ذهب غير واحد ، وقد ذكر الأوزني أنه أسلم على يده عليه السلام رطاف معه بالسكينة وكان ثالثهما
إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشياً فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدمه تلقاه ودعاه وأرضاه
برصا ، وقيل : أي يرس لم يركب قال : لا أركب في بلد فيه الخيل بعد ذلك سحر له السحاب وهداه في
الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكفت السحابة تحمله وعساكره وجميع آتاهم ، فلما أرادوا عزو
قوم ومولاه لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الخيري الذي ذكر لكن مقصود كلام كاتب جلي أنه هو
وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقباً من ذكره من راع الاسكندر ومعناه في لغة اليونانية آدمي جيد ، وربما
يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قيس بن منصور إلى آخر النساب السابق لمتن
إلى فحطان على هذا الرجل الخيري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم السائل لأنه لم يقل أحد بأن الروم
من أبناء فحطان وكذا اليونان ، ثم ذكر يعقوب بن إسحق الكندي أن يوناني أخو فحطان ورد عليه
أبو العباس السائي في قصيدته حيث قال :

أبو يوسف أي نظرت فلم أجد على المحصر رأياً صحك ولا عقداً
وصرت حكماً عند قوم إذا أرو بلام جريماً لم يجد عندهم عهداً
أنقرن الحاد بدين محمد لقد جئت شيئاً يا أحم كنهه ذا
وتحلف يونانا بفحطان ضلة لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والهذكود في كتب التواريخ ان ملوك اليمن ال أن غلبت الحبشة عليها من أثناء قحطان وأورد على هذا القول في ذى القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المعتمدة سوى ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والقد كود إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التسمية بن افرقيس ولم يذكر واينته وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: إنه يقال لله شمر برعش لا رتماش كان فيه فلعل سمي بحرف عن شمر وابن عمير بحرف من برعش هو قد ذكروا في أبيه افرقيس أنه عزانحو المرب في أرض البر حتى أتى طحجه وقتل البر من أرض فلسطين ومصر والساحل إلى مساكنهم اليوم وأنه هو الذي بنى افرقيس وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعمائة وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: إنها مغرب شمر كند وإلى ذلك يشير دهل الخزامي قوله في شمر ملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بلب مرو وباب الشاش كانوا السكانيين

وهم سموا بشمر سمرقند وهم غرسوا هناك التابيين

وأنه إنما لقب بذي القرنين لذواتين كاتاله وكان ملكه على ما قال امر قننة مائة وسبعاً وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثاً وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعاً وعشرين سنة، ثم إن طالم يكن بابي كرب وإنما المكنى به على ما رأيناه في بعض التواريخ أسعد بن كليكرب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه ابن نبينا عليه السلام قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري القسم

فلو مد حمري إلى حمري لكننت وزيراً له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير العزوف له قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يحسن أن تلامه هذين الشخصين لأصح أن يكون المراد بذي القرنين الذي ذكر أنه لقى ابراهيم عليه السلام أما الأول فلاهم ذكروا أنه ملك بمديناهم بنهم ابن عمرو وملك يسربند بلفظ زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذلك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلا أنه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب إليه عزوا في مشارق الأوص ومغازمها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منو جهر بن ابرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضاً يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا سقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوثق على روايتين متفقتين فيها واعتبرت الأقوال بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذا القرنين بناء على حسن الظن بقاء ذلك اشكال الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بأن افريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وأنه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتفق مع هذا القول بأن ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضاً ويحتمل أن يكون هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندر بن البونان والرومي وقلنا بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام أيضاً والحاصل أن القول بأن افريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بأن ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من افريدون وذي القرنين التبعي وأحد الاسكندر بن

في ذلك الزمان وملكه المعمورة مع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا واستشكل كون ذي القرنين أيًا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان إبراهيم عليه السلام بأن نمرود كان في زمانه أيضا وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسلميان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فنمرود ويختصر ولا غلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بأن يقال كان زمان إبراهيم عليه السلام متدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى •

ورأيت في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرود ويضعل به الاشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو يختصر والظاهر عدم الصحة واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بأنه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كما هو بعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب بأننا لانسلم عدم ذكره فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا النبي ﷺ: يا محمد انك إنما تذكر إبراهيم . وموسى . وهيسى والنيين لا ملك سمعت ذكرهم منا فاجبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو قالوا ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤلهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا بانفت اليه على أنه اذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يفتي أنه ليس مانعا قويا هذا وبالخلة لا يكاد يسلم في أمر ذي القرنين شيء من الاقوال العن قيل وقال ، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال والمألفات تختار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل ويقول إن تلدته على ارسطو لا تمنع من ذلك :

فوسى الذي رياه جبريل كافر وموسى الذي رياه فرعون مرسل

وقد تليد الاشعري على المنزلة ورئيس المنزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو افلاطون في أكثر المسائل وكان تليده القول بأن ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعدل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته قال ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المسبكة لا المسائل الاعتدالية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيمًا عابدا موحدًا قائلًا بحدوث العالم وثورته المشار اليه بقوله تعالى (يوم أنطوى السماء كطي السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم يوم ما شئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر اصحاب الحكماء ولا نسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الحضرة كان وزير ذي القرنين، وإن اشتهر ليدح عدم كونه وزيرا عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيراً عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه، وكان كالوزير عنده لا يدح في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشهورا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حليما وامله كان مشهورا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على عدمه وقيل لا نسلم عدم التعرض بل فوهم إن الحضرة كان وزير ذي القرنين قول يانه كان وزير الاسكندر المقدوني عند القتال يانه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الحضرة على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سياتي إن شاء الله تعالى فربما عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره وقصرته ولا ضرر في نصرة نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل وإن لم تنخر ما ذكر فانخرت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلمك بما تقول أنه لم يكن في رمازهم عليه السلام وإياه القول أنه كان في رمة بعد عرود أو معه
إلا أنه تحت امرته ولم يكن في دون إذاً ، يلمك على الكشف عن كتب التواريخ كما يلمك على أنهم
وجهوا اختارت أنه فريدون .

والأمر عندى لأرام أهل الملل ولحل لصاحب الدين يشق عليهم ذلك كثرة التواريخ وهذه الانهات
إلى مذهبهم بالكتابة مع كثرة ما وانتشارها في مشارق الأرض ومعارها وتباين آدابها واختلاف أنصارهم
اختبر رأه الإسكندروس وباقى من غالب دارا :

وما على إذا ماقلت معتقدي دمع الجهور بطل أهل عدوانا

والله وقاطبة على هذا لكرمهم لهم الله تعالى وقصروا في الاسكندر وسوءه أصبح نسبة مع أو يدكرون
أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وتعلم أخبارهم والله تعالى أعلم أنه أن السؤال ليس عند دى القريش
بن عن شأنه فكأنه قيل وبه لولك عن شأن دى القريش (قل) لهم في الحواب في (سألوا أبا بكر مذكراً ٨٣)
الخطاب للساكنين وأما لدى القريش من تبعية ، والمراد من شأنه وقصصه ، وخارجه المجرى ، صفة ذكرها
قدم عليه نصار حالها المراد التلاوة اندكر وتبرعه ذلك يسكوه حكايه عن جهة لله عز وجل أن سادكر
الكم نأ مذكورا من أمائه ، ويحذر أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة في صدرها
أن سألوا سليمان من جهة سبحانه ، تعالى في شأنه ذكرها أي قرآنه والسبب للتأكيد والدلالة على انه حق انما است
انقدم تأييده ^{عليه السلام} وتصديقه بحجاز وعده أي لا تترك التلاوة الشفاعة في قوله .

ماشكر عمر بن تراحت منبتي أبادى لم تمس وبن من جلت

للدلالة على أن التلاوة تتمع بها يستعمل كابل لأن هذه الآية منارات ، بقادها من الوحي جاء القصص
لموصولة ، مدها ريث سألوه عليه الصلاة والسلام . وقوله تعالى (إن الله مكنته في الأرض) شروع في التلاوة
الذكر المعهود حسبها هو الموعود ، والتمكين هنا الافقار وتمهيد الاسباب يقال مكنته ومكن له كقصصه ونصحت
له وشكره وشكرت له وفقرى بينهما بأن معنى الاول جعله قدرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما
في الوجود وتقاربا في المعنى يستعمل كل منهما في معنى الآخر وهذا إذا كان التمكن مأخوذاً من المكان
ناه على قوم ميمه أصلية ، وإنما نأ جمانا له مكة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير ولأرى
وكثرة الجنود والهيبة والوفاء ، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سحر له السحاب ومده في الاسباب
وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سوء . وفي ذلك أثر ولاأراه يصح ، وقيل : تمكينه بالسيرة وأجره
المعربات ، وروى القول بسوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الوفاء ، عن علي كرم الله تعالى وجهه في ذلك
ذهب مقاتل ووافقه الصحاح ، يرباضه ، أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر ، وابن المنذر وابن أبي حاتم .
وابن لا نرى في المصاحف . وابن أبي حاتم في السعة وابن مردويه من طريق أبي العسل أن ابن الكوا . سأل
عليه كرم الله تعالى وجهه عن دى القريش أنبأ كان أم ما كذا قال : لم يكن نبي ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا
أحب الله تعالى فأحبه ونصح الله تعالى فصنعه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين باع
السدين وكان نديرا ولم أسمع حتى أنه كان مبعوثا إلى أنه ليس بشي ذهب الجهور وتوقف به منهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ما درى أمتح كان لعبنا أم لا وما الدرى أدرى القرنين كان نبياً أم لا وما أدرى الحدود كفارات لأهلها أم لا . وأنت تعلم أن هذا النبي لم يكن يستمر رسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبياً كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه لم يكن يقول ذلك إلا عن سماع ، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال سئل على كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنى هو ؟ فقال سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه (وأنتباه من كل شيء) أراد من مهمات ملكه ومقاصد الملائكة بسططانه (سبأ ٨٤) أى طريقاً يرسله إليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من عم أوقرة أوتة لا العالم فقط وإن وقع الاختصار عليه فى بعض الآثار من بيانه والحين سبأ وفى الكلام مضاف مقدار أى من أسباب كل شيء ، وإما زاد بذلك الأسباب الخفية بالقرآن بأنه يلزم على التفسير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لأسباب وسببان ليس شيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فأنزل ، واستدل بعض من قال بنسوته بالآية على ذلك وليس بشئ ، كما لا يخفى (فأتبع) بالانطع والفاء صبيحة ، والتقدير فراد بلوغ المغرب فأتبع (سبأ ٨٥) يوصله إليه ، وأهل تصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب إليه ، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما رجمه بعض المقارن فإنه كما قال الجلال السيوطى لا قطع بمفضل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة وقرا تابع وان كغير (تابع) بهمة الوصل وتشديد الزام وكذا فيما يأتى واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتبدل ياتى لمعول واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتمدى لاثنتين ولتقدير هنا فأتبع سبأ آخر أو فأتبع أمره سبأ كقوله تعالى - (وأنتبعم في هذه الدنيا أمة) ، وقال أبو عبيد أتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق أقوله تعالى (فأنتم شهاب ثاقب) وقال يونس (أتبع) بالقطع لسجد المدرع الخبيث الطيب وأتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والافتقار (حتى إذا بلغ مغرب الشمس) أى انتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يمكن أحد من مجاورته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربى الذى يدل عليه أوقى وس وجه الجرائر المسمية بالخلدات التى هى مبدأ الاطوار على أحد الافعال (وجدها) أى الشمس (أقرب من عين حمة) أى ذات حمة وهى العين السوداء من حمة البئر نعمة أحاردا كثرت حاتمها .

وفرا عبد الله . وطاعة بن عبد الله . وعمر بن العاص . وأبو عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وريد بن علي . وابن عامر . وحزرة . والكسائي (حامية) بالياء أى حارة ، وأكرهه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنه أول ما سمعها ، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاتم أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (فى عين حامية) فقال له ما تفرقوا إلا (حمة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها ؟ فقال . كما قرأتم أفعلت فى بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له . أين نجر الشمس نمر فى أنوراه فقال كعب . هل أهل العربية فأنهم أعلم بها وأما أنا فأنزل أجد الشمس أقرب فى النوراة فى ماء وطن وأشار يده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاتم : لو أنى

عندما أيدتك بكلام زاده بصيرة في (حت) ، قال ابن عباس : وما هو ؟ قلت : هو لتبع فيادكره ، فاقترنين في ظفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة المعانيقة وعمل الشاهد قوله :

فراى مغيب الشمس عند غروبها في هـ بن ذى خلب وثأط حرمه

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قال : ابن أمي حاضر الطين بكلامهم فقال : فالتأط ؟ قال : الخاة فقال : فما الحرم ؟ قال : الاسود فدا ابن عباس علا ، فقال : أظنك ما يقول هذا الرجل ولا يحق أنه ليس بين القراءتين صافاة قطعية لجواز كون العين جامة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود ومثاقها حار وجوار كون القراءة بألف أصلا من المهموز قلبت همزة ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك ، إنما يطرد إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل . وتقلب ياء بألف ما جرى بين ابن عباس . ومعاوية .

وأجيب ما به إذا سلم صحت قسناه السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين ، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك ثم ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حيد . وابن المدر . وابن مردويه . والهاكم . وصححه عن أبي ذر قال : كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غرت فقال : أتدري حيث تغرب ؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال : فانها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءته معاوية ويدل على أن (في عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر ، يقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدما) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان الذي دعاه إلى القرب بذلك لزوم إشكال على الصاهر قلب حرم لشمس أكبر من جسم الأرض بأضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض ، وهو مدحرج ، أن المراد وجدما في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء ، لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها ، ولا يرد على هذا أنه غير بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن مع هذا المعنى ، ثم المراد بالعين الحجة إما جبر في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالأسوة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندا .

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين ، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يمحز الله تعالى شيء ، ومن زعم بعظم قدرة الله عز وجل ولا تلتفت إلى هذا القول وهو مثله ما نقله الطرطوشي من أنها يلحقها حوت بل هذا كلام لا يقفه إلا الصبيان ونجوم فانها قد تبقى طالعة في بعض الأفاق سنة أشهر وفارجة كذلك كما في أفق عرض قصير وقد تغرب مقدار ساعة ويظهر بورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغاري بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تنزل سائرة طالعة على قوم قاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال الإمام الحرمي : لا خلاف في ذلك ، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال الشمس بمنزلة السفينة تجري ، النهار في السماء في ظلكها فإذا غربت جرت الليل في ظلكها تحت الأرض حتى تطلع من مكانها فإذا طالت الليل كثرت ليثها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فإذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا الصبر تحت الأرض تختلف فيه الشمس من حيث المسافة تحسب الأفاق والافات قد قامت الأقدام تارة ولا تسامها أخرى فأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء بما يلي دبر القبة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجرى منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق بما يلي دبر القبة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصبغ وبشكل على ما ذكر ما أخرج البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدري أين تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فأما تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) هـ وأجيب بأن المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية لا عطاء وهي عدد وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين عربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لا تقاها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامناً لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه بهذا المعنى على أنه جسم كرى محيط بهائر الأفلاك والملايكات وبه تحدد الجهات وهذا قول الملائكة وسألتني إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك وعلى ما ذكر فالمراد يستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش بها تستقر قبة استقراراً لا تحيط به نحن وإيس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يهيئ عن دورها في دورها، وسألتني إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قراها وإمدتها من العرش بالنسبة إلى مركزها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فمن أن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفعت بها إلى السماء الساعة في سرعة طيران الملائكة وتحس تحت العرش فتستأن من أين تومر بالطلوع ثم يطلقها ما بين السماء الساعة وبين أسفل درجات الجبان في سرعة طيران الملائكة فتصدر حبال المشرق من مباءة السماء فإذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين يتفجر الصبح فإذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تأبه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الحرق والاشتغال على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند نوم وطلوعها عند آخرين وبقاتها طاعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يحق فاعلم الخبر غير صحيح • وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند رواه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طالباً لزيادة العائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم • (وَوَحَّدَ عَدْنًا) أي عند تلك العين على ساحل البحر (قَوْمًا) لباسهم على ما قيل: حلود السباع وحمامهم مالهفة البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى • وقال أبو زيد السهيلي: هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرًا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابًا (م-ه-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

ويقال لها بالمرابية : جرحيت ، وروى نحو ذلك عن ابن جريح ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كافراً فخير الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَا أَقْرَبِينَ إِنَّمَا أَنْتَ مُدْبِرٌ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِنَّمَا أَنْتَ مُتَعَدِّ فِيهِمْ حَسْبُكَ ﴾ أي أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقه الوصف بالمصدر والبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى ما فيه السور بالدرجات ، وعرض مع صفة إما الرفق على الابتداء أو على الخبر وإما النص على المفوضية له بتعديبك واقم أمرك بتعديبك أو أما تفعل أو توقع تعديبك وهكذا الحال في الالتفات وقدم التمهيد لأنه الذي يستحقونه في الحال الكفرهم ، وفي التعبير بما أن تتخذ فيهم حسبا دون إما أن تدعوهم مثلاً لأنه إلى ترجيح الشق الثاني واستدل بالآية من قال نبوته ، والقول عند بعضهم بواحدة ملك وعند آخرى كما حاشا ومن لم يزل نبوته قال : كان الخطاب بواسطة بني في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحياً بعد أن كان ذلك التحيير موقفاً لشرعية ذلك الشيء . ونعقب هذا بن مثل هذا التحيير المنضم لازهاق التهور ولا يجوز أن يكون بالالهام دون الاعلام وإدراك شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه إسماعيل دون الإلهام وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحي كما بين في محله ، والكلام هنا على تقدير عدم الكوة وهو ظاهره وقال علي بن عيسى الحملي قلنا يا محمد قلوا أي جنته الذين كانوا معه إذا اقرئين لحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان ، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك وسببه الله تعالى إليه مجازاً ، والحق أن الآية طاهرة الدلالة في نبوته وإلهامها أظهر من ذلك من دلالة قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرْتَهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ على نبوة المحضر عليه السلام ، وكان الداعي إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافتها ، وأمل الأولى في تأويلها أن يقال كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ في القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شق التحيير حسباً ارشاد إليه ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُدْبِرٌ ﴾ وهو لم يقبل دعوتي وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك ﴿ مَدَّوْهُ مُدْبِرٌ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان عذابه أن يجرهم في بقر من صعر ثم يوقد تحتهم الدرع حتى ينقطعوا فيها وهو ممد عن الصخرة ، وأني ترون العظمة على عادة الملوك ، واستناد التعذيب إليه لأنه السبب لأمره ، ودعوى صدور ذلك منه بالدات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما عرفت ﴿ ثُمَّ يَرْدُّهُ إِلَى آخِرَةِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيَمْدُوهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابٌ نُكْرًا ۝ ٨٧ ﴾ أي مسكراً عظيماً وهو الدواب في نار جهنم ، ونصب (عذاباً) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تدع به هو ويعذبه والمراد بالعذاب النكر طراً إلى الأول ما روى عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفي قوله (في ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإنه كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَإِنَّمَا أَنْتَ مُدْبِرٌ ﴾ بموجب دعوتي ﴿ وَعَمَلٌ ﴾ عملاً ﴿ بِمَا أَحَدَكُمْ ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الماديين ﴿ جَزَاءُ الْخُسَى ﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو العقوبة الحسنى أو

الجنة جراه على أن حزام مصدر مؤن كذا لخصمون اجتمعوا قدم على المتمد اعناده أو منصوب بمضمر أى يحزى ما جراه، والمجلة حالية أو معترضة من المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى يحزى ما به وتنب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا فى الشعر، وقال الفراء: هو نصب على التمييز.

وقرأ ابن عباس: ومسروق (جزاء) منصوبا غير موصوف، وخرج ذلك ما دوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وخرجه غيره على أنه حذف الإضافة وابتدأ بحذف للدلالة لنعنى عليه أى فله جزاء جزاء الحسن.

وقرأ عبد الله بن أبي إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدأ (الحسى) بذله والخبر اخبار والمجرور.

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين، وخرج على أنه مبتدأ مضاف، قال أبو علي: والمراد على الإضافة جراه الحلال الحسنة التى أنعمها وعهدا أو المراد بالحسى الجنة والإضافة كما فى نار الآخرة.

(وَسَقُولُهُ مِنْ أَمْرِنَا) أى بما أمر به (يسر ٨٨) أى سهلا يسرا غير شاق، وقد مره دايسر وأصلق عليه لمصدر مبالغة، وقرأ أبو جهمر (يسرا) مضمتين حيث وقع هذا. وقال الطبري المراد من ابتغاء الحسن الأمر فيكون قد خبر بين القتل والأمر، والمعنى أنه أن تعذب بالقتل وإنما أو تحسن اليه بإبقاء الروح والأثر، وما حكى من الجواب على هذا لوجه قبل من الأسلوب الحكيم لأن الصاهر أنه تولى غيره وفيهم وأمرهم وهم كمار فقال أما الكافر فيراعى به قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا به يحب.

وفى الكشف أنه روى فيه على الوجهين تركته تعديبه ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه نافع وتديم وما منه فى جانب أتعاب رعاية لترتيب الوجود مع الترتيب يسكون أعبط، وكأه حمر (أنه) الخ على معنى أنه من الله تعالى الخ وهو الطاهر، وجوز حس (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التثنية روى التبعير، والمبنى على ما قيل: ليكن شامك معهم أما التذيب وأما لا حسا فلاول لم يفر على حاله والثاني لم يأت فمائل.

(ثُمَّ أَتَمَّ سَبْعًا ٨٩) أى طرعه ارجما من معرب الشمس موصلا إلى مشرقها، (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غايه الأرض المعمورة من جهة المشرق.

وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن (مطلع) فتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر مبني بالكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمرد مكانا تطلع عليه، وقال الخوهري: إنه اسم مكان كمنصور اللام فاقترابان متاهتان من غير تعدير مضاف، وقد صرح بعض النحاة بتعريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان وجا وكسرا، وما أثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء ما نفع الا مصدر أو لاسجده إلى ترجيح القرآن على الشاذ لأنه قد يحل بالصاحبة، وقال أبو حيان إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضى أن يكون مضارعه تصح كسر اللام، وكان الكسبان يقول هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع، كسر اللام ونفى تطلع كسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فاقوم، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شئ. صبا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قبيلة، وقيل: بلغة فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكرن أقام فى أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعه بأش من هذه لمدة بكثير الباقى على الاستقامة لا يفتق

على العارف بالمساحة (وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ٩) أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثني الحسن بن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونهما سترا بناء لم يكن فيها بناء قط كانوا إذا طاعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى نزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طاعت الشمس تغروروا في المياه فإذا عابت خرجوا يتراهون كما تراعي البهائم، وقيل: المراد لاشيء لهم يستترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من اليهود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند طلوع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم، ليلة فبعضهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يرف لسانهم فقالوا له: جئنا نتعلم كيف تطلع الشمس بيننا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة عمتى على ثم أقمتهم بمسحرتي بالذهن فلما طالع الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحوه في الشمس ينضج لهم انتهى.

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها المعانز وأمثالها أصدار الصبيان وعن وهب بن منبه أنه يقال هؤلاء القوم منك عو ظاهر الآية لوقوع الكرة فيها في ساق النقي يقتضى أنهم ليس لهم ما يستترهم أصلا وذلك بتأني أن يكون لهم سرب وبحوه، وأجيب بأن العاطف العموم لا تتناول الصور المتعددة فالمراد نفي السائر المتعارف والسرب ونحوه ليس به، وأنت تعلم أن عدم التناول أحد قرابين في المسئلة، وقال ابن عطية: الطاهر أن نفي جعل سائر لهم من الشمس عبارة عن قربها إليهم وتأثيرها بقدره الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كشف انتهى، وحيتد فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك إلى أن تثبت صحة أحد الأخبار السابقة.

(كذلك) خبر مبتدأ محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك، والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما بعده، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره وأمره فيهم كأمرة في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تعرب في عين حنة أو صفة مصدر محذوف لتجمل أي لم يجعل لهم سترا جملا قائما بالحمل الذي لكم فيها تفضلنا به عليكم من الإلبسة الفاخرة والإنيقة العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه وفيه ما فيه أو صفة (قوم) أي على قوم مثل ذلك القليل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي (بلغ) مغربها كأنه مطلقها.

(وَقَدْ أَهْطَأْنَا بِمَا لَدَيْهِ) من الجنود والآلات وأسباب الملك (خَيْرًا ٩) علمنا تلقى بطواهره وخفاياه وبقيده هذا على الأول زيادة تعظيم الأمر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به الاعلم اللطيف الخبير، وهو على الأخير: ويال لما قام في السير إلى أن بلغ فيكون المسمى وقد أخطأ بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خيرا أو تعظيم السبب الموصل إليه في قوله تعالى فأدفع سببا حتى إذا بلغ أي أخطأ بما لاقاه وعلى الثاني تنهيم بقيد حسن اختياره أي أخطأنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبراء وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

تفسيره أنه تعالى، وعلى الرابع والخامس نذير للقصة أو بالقصصين فلا يأتياها ثانيا توهم، وعلى السادس تنعيم يؤكد أنه من ٣٣ سنة فيس وعدم في مغرب الشمس (ثم أتبع سبأ ٩٢) طريقا ثالثا مترضا بين المشرق والمغرب أخذا من مطلع الشمس إلى الشمال حتى إذا بلغ بين السدين أي الجبالين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجر، واطلاق السد عليه لأنه سد فجأ من الأرض، وقيل: إطلاق ذلك عليه هنا لعلقة المجاورة وليس بذلك هو قرأ نافع، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر، ويقرب عنهم السبن، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الخليل: وس. السد بالضم الاسم والمفعول المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول ما رأته عيبك والثاني ما لا تريانه، وقال عكرمة، وأبو عمرو بن العلاء: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع الشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولا كونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على نعيته وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضي أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المقترح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه هامر دافعه فاشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفى فيه قوا ذلك التضمين، وأنت تعلم أن القراءة بهم ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث ما ران مشتركان، وعكس بعضهم فقال المقترح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان يحمل العباد لأنه بمعنى مفعول وانتبادر منه ما فعله العباد وضعه ظمرا، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الطرف المنتصرة ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محسوف وهو ما أراده أو محوره، وهذا السدان فيما يقرب من عرض سبعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجريد. في كتاب حر قال عليه السلام، وقد ذكر بعض أخبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكينة وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتمفق عندهم أنهم فيما على المشرق من الشمال أو فيما على المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاذب جبي، وقيل: هما جبلا أرمينية وإذا ريجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنهما وإلى عجل صنيع البضاوي. وتعقب بأنه توهم وحل النسبة إلى البحر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذي القرنين هو السد المشهور في باب الأبواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلافه، عليه المؤرخون فإن باني ذلك السد عندهم كسرى أو شروان، وقيل: استنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد رياجوج ومأجوج هناك وأن الكل قد تاعف بحيث لا يرى ثابراه عشرين رئيس الطائفة المسيلة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهديان وأحدى علامات الخذلان.

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والمرضى بلاد الخن والجين وأيس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس ببر السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصفه، ويصح من القول بذلك أيضا ما لا يخفى، وقيل: هما موضع من الأرض لا تملكه وكما بها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقراء سائر البراري والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريقا لم يطعم بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وتعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما بينهما ملائمة لما كان ذلك كسائر ما أخبر به من أمكنات
والإلصاقات إلى كلام المكرين . شيء من فقه الدين (وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا) أى الدين (قَوْمًا) أمة من الناس
قبلهم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجن وهو دعوى باطل لا يعبد كما قال أبو حيان .
(لَا يَكَادُونَ يَقْفُون قَوْلًا ٩٣) من أقوال اتباع دى القرنين ، من أقوال من عداهم معراء ، لفنهم هو ندها عن
أفادت غيرهم وعدمه ، أسند ، لها مع فلة وطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول
بالقرائن قد علموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر .

وزعم بعضهم أن الإعرابى جعله محاراً عن الهمم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة
ونحوها حيث قال : أى لا يكادون يعقبونه إلا بجهد وشقة من إشارة ونحوها ، وبه نظر ، والظاهر أنه هم
من نقي يكاد إثبات الهمم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمتعارف .
وقرأ الأعرابى . وابن أبي ليلى . وخلف . وأرعى الأصحاب . وحرة . والكسائى (يقفون) من الاعدال
أى لا يكادون يعقبون الناس لتلغيمهم وعدم تقييم الحروف (قَالُوا) أى بواسطة مترجمهم فساد القول
اليوم محار ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ، . وقع في مصحف ابن مسعود قال
الدين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم واقف ، بإمام من جملة . آتاه الله تعالى من
الأسباب ، وقال بعضهم : لا يعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يعقبون قولاً ولم يقولوا ذلك على
طريق الترجمة لهم وأيد ، في مصحف ابن مسعود . وأياماً كان فلا متاواة بين (لا يكادون يقفون قَوْلًا)
وقالوا (يَا أَهْلَ الْقُرْنَيْنِ أَنْ يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ) قيل ثلثان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن
منه وغيره واختلفه كثير من المتأخرين . وقال الكسائى في العرائس إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك
خمس أولاد جومر . ونرش . وأشار . واسقويل . ومالك مع قس جومر جمع الصقالبة والروم وأحسنهم ومن
مياشج جيم أصناف أعجم ومن أشد بأجوج ومأجوج وأحسنهم ومن أسقويل جميع الترك ومن نرش
العجمى واليوثان . وبطل كلاهما من الترك وروى ذلك عن الصحاح ، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما
أخرجهم ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدى من أثر قولى الترك سريه من سرايا بأجوج ومأجوج
خرجت فجاء ذو القرنين فى السد فسقوا محارحين عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج
ثلاث وعشرون قبيلة سبى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وثلاثمائة واحدة منهم غارحة للغر وغفقت غارحة
وسميت الترك لذلك . وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من أسيلم ، وقيل من الحيل ، وعن كعب الأحبار
أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فاءتبرجت
نطفته فى التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ونقل نووى فى فتاواه القول بأنهم أولاد آدم عليه السلام
من غير حواء عن جماهير العلماء .

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الإنشاء عليهم السلام لا يمتثلون ، وأجيب بأن المتق الاحتلام بمن لا تحمل
لهم فيجوز أن ينجسوا بسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الحائر ، ويحتمل أيضاً أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لا بناءه ، واعتراض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به ، وأجيب بأن حرم الطوفان غير مجمع عليه فعمل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة ، وقال الحافظ ابن حجر : لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار ، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا ، وثانته عن الحديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعا ولدت نوح - سام وحام ويافث فولدت لسام العرب وفارس واروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصفالة فانه صرح بأنه ضيف ، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بأن ياجوج من أبناء يافث . وزعم بعض اليهود أن ماجوج اسم للارض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسمها لقبيلة وهو باطل بالنص ، والظاهر أنها اسمان أحدهما فتح صرحهما للندية والمجعة ، وقيل هريان من أج الظلم إذا صرع وأصلها الهمة كما قرأ عاصم . والآخر . ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول ، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتدويره بحرف الجر . وقيل إن كان ما ذكره متقولا فله مدى وإن كان مفعولا فظاهر ، وقال الأخفش : إن جعلنا الهمزة أصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول فانه من أجيح النار ممن لم يمزها جعلها زائدة فياجوج من يجهت وماجوج من مجهت ، وقال قطرب : في غير الهمز ما جوج فاعول من الماج وماجوج فاعول من الميج ، وقال أبو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي : الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف ، وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أو من الاج وهو سرعة العذر قال تعالى (وهم من كل حذب يسطون) أو من الاجة وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى . وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتأنيث باعتبار القسمة .

وقرأ النجاج . ورؤية ابنه (أجوج) هجرة بدل اليه . وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء . في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حرقال عليه السلام (مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) أي في أرضنا بالقتل والتخريب وصائر وجوه الأفساد المعلوم من البشر ، وقيل بأخذ الأوقات وأكلها . روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئاً أخضر إلا أكلوه ولا يابساً إلا اجتلموه ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن حبيب الأوصاني أنه قال : كان فسادهم أنهم يأكلون الناس ، واستدل باسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء أصلاً (فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا) أي جعلا من أموالنا . والفاء لتفريع المرضي على افسادهم في الأرض . وقرأ الحسن . والاعمش . وطاعة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الاطال . وحمزة . والكسائي (خراجا) بالف بعد الراء وقلامها بمعنى واحد كالقول والنوال . وقيل الخرج المصدر أطلق هل الخراج والخراج الاسم لما يخرج . وقال ابن الاعرابي : الخرج على الرأس يقال : أخرجك أرضك وقاله قلب : الخرج اخص من الخراج . وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر . وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج مال الزكاة . (على أن تجعل بينهم من يقاتلهم من أنفسهم) حاجرا بينهم من الوصول إلينا . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر سدا بضم السين .

(قَالَ مَا مَكْنِيَ) بِالْاَدْغَامِ، رَقْرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ . وَحَمِيدٌ بِالْمَلِكِ أَيْ الَّذِي مَكْنَنِي (فِيهِ رَبِّي) رَجَعْنِي فِيهِ

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمسال وسائر الاسباب (خير) أى بما تريدون أن تبدلوه إلى من الخرج
فلا حاجة في اليه (فأعينوني بقوة) أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو
الاعم منهما والعطف فرج لآمر بالإعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى به من مصلحهم أو على عدم قبول
خرجهم (أجعل) جواب الأمر (يكنم ويكنم) تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته
إلى ضمير يأجوج ومأجوج لإظهار كمال العناية بمصلحتهم وإراعاه في قولهم (ينضوا بينهم) (ردمآ ٩) أى حاجزا
حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال: ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال: سحاب
مردم أى متكاتف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد التلة بالحجارة ونحوها، وقيل: سد الخلل
مطلقا، ومنه قول عنزة: هل غادر الشمر من مردم ثم أطلق على ما ذكر، وقيل: هو والسد
بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هو كاشد الحجاب
وعليه يكون قد رعدم بالاسداف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللاتق بشأن الملوك (أتأثروني زبرا خبيدا)
جمع زبرة كخرف في غرة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه
وزبرة الاسد اجتماع على كاهله من الشعر، وأخرج الطبرى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأل عن
(زبر الحديد) فقال: قطعة وأشد قول كعب بن مالك:

قلظي عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب إتياء الزبر لابقا أنه لم يقل منهم شيئا لأن المراد من الإتياء المأمور به الإتياء بالثمن أو مجرد
المشارة والإيصال وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معرفة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإتياء بمعنى
الإعطاء لا المشارة يقال: إن إعطاء الآلة للعمل لا يبرمه تملكها ولو تمسكها لا يبدل ذلك جعله إعطاء المال
لإعطاء مثل هذا معنى، عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أى بكر عن عاصم (ردمآ اثنتونى) بكسر التثنية
ووصل الهمزة من أثناء كذا الإذجاع، وهو على هذه القراءة نصب (زبر) بزرع الخاضع أى جيتونى بزبر الحديد وتخصيص
زبر الحديد بالذكر دون الصنوبر والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها من إذهى الركن القوى والسد وجودها أعز
وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزأى (حتى إذا ساوى بين الصديقين) فى الكلام حذف أى وأتوه إياها
فأخذ بينى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جابى الجبلين من الفيا مساويا لهما فى العلوفين مقول ساوى وقاطعه ضمير
ذى القرنين، وقيل: المعامل ضمير السد المصنوع من الكلام أى قاتوه إياها فأخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد
الفضاء الذى بين الصديقين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلوف للجبلين، والصدف كما أشرنا إليه جانب الجبل
وأصله على مقبل الجبل، ونقل فى الكشف أنه لا يقال للنفرد حذف حتى يصادفه الآخر ثم قال: فهو من
الاسماء المتضايقة كالروج وأمناله، وقال أبو عبيدة: هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس المراد هنا
وذهب بعضهم أن المراد به ما الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، ومما فائدة سوى من التسمية

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سوى) بالياء للجهول، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن
عاصم، والزهري، ومجاهد، والحسن (الصديقين) بضم الصاد والندال وهى لغة حمير كما أن فتحها فى قراءة

الأكثر من امة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن مجاهد . وأبو عبد الرحمن (الصدفي) بضم فسكون .
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي
قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ الساجشون بفتح صهم .

(قَالَ) لامعة في الضم (أَصْحُوا) أي الكبرار في رر الحديد الموضوعة بين الصدفين فعملوا (حَتَّى إِذَا جَاءَهُ) أي جعل المنفوخ فيه (نَارًا) أي كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ ، وإسناد الجعل المذكور إلى دى القربين مع أنه فعل الصلة للتبني على أنه الممدد في ذلك وهم بمنزلة الآلة (قَالَ) الذين يتولون أمر النحاس من الإذابة وغيرها ، وقيل لأولئك المصحين قال لهم بعد أن تفحوا في ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أو لا (مَأْتُونِي) من الذين يتولون أمر النحاس (فِي أَرْغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦) أي آتوني قطرا أرغ عليه قطرا لحذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، وبه تمسك الصريون على أن استعمال الثاني في باب التنازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتوني) لأصدره مفعول (أرغ) وحده وإن جار لكرر ، فصبه إلا أنه بوقع وليس . والقطر كما أشبهه الب النحاس الخذاب وهو قول الأكثرين ، وقيل : الرصاص المذائب ، وقيل : الحديد المذاب وليس صدك ، وقرأ الأعشى . وطالحة . وحزوه . وأبو بكر بخلافه (مَأْتُونِي) بمعنى الوصل أي جئتوني كأنه يستدعيهم للاعانة باليد عند الإذراع ، وإسناد الإذراع إلى مضمه فسر الذي وهت عليه آتوا ، وكذا الكلام في قوله اجعل وقوله (ساوي) على أحد القولين (فَأَسْطَافُوا) بحذف تاء الاستعمال تخفيفا وحذف عن تلافى المتعاريين في المخرج وهما الطاء والهاء .

وقرأ حمزة . وطالحة بإدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو علي وجوزته جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبي بكر (فَمَا اسْطَافُوا) قلب السين صارا مجزورة الطاء ، وقرأ الأعشى (فَمَا اسْطَافُوا) بابتاء من غير حذف والهاء هيصة أي ففعلوا ما أمروا به من إبتاء القطر أو الإياب فافزع عليه فاحتفظ والتحق بمضمه فصار جبلا صليدا بقاء ، يابرج وما جرح وقصدوا أن يملوه وينقبوه فما اسطافوا (نَّ يَظْهَرُوهُ) (٩٦) أي يملوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته ، قيل : كان ارتفاعه مائتي ذراع ، وقيل المصون بمائة ذراع (وَمَا اسْطَافُوا لَهُ نَبَأًا ٩٧) لصلابته ونجاته قبل وكان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ المائة وقد جعل به الصخر والنحاس المذاب وكانت رر الحديد للهباء فوق الأرض ، ولا يحتمل أن افراع القطر عليها بعد أن أثرت فيه حرارة النار حتى صارت كالصخر مع ، أذكر وأما إن امتداد السد في الأرض مائة راسخ لا يتم إلا الأمر إلى خارج عن المادة كصرف تأثير حرارة النار المطبقة عن أيدان المباشرين الاستعمال وإلا فقل تلك الحرارة عادة بما لا يفد حبه ، ان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النصح في هاتك الربر المطبقة الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أو غيرها أو أحد من مضمه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكمة المتقنين والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أي يظهروا عليه لحذف الجار وأوصل العمل اه منه

اليها مآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا شبهة فيه فليكن ما وقع لدى القارئ من ذلك القليل، وقيل: كأن يتأوه من المصخور مرتباً، بعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويفها بحيث لم يبق هناك جفرة أصلاً.

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن أبي بكرة الشقي أن رجلاً قال: يا رسول الله قد رأيت سد مأجوج ومأجوج قال: انتهي قال كالبرد المحبر طريفة سوداء وطريفة حمراء قال: قد رأيته، والظاهر أن الرؤية بصرية لا مامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلاماً للترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد، وذكره من أمره ما ذكره فتفات المورخين على تضيقه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأتي عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلاً ولا يخفى لطف الاتيان بالثناء في استطاعوا هذا (قَالَ) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم

(هَذَا) إشارة إلى السد، وقيل: إلى تمكينه من بنائه والفضل المتقدم ليتقدم مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بما شرق من السد الذي شأنه ما ذكر من المنافع وصعوبة الخال (رَحْمَةً)

أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بما للمبالغة (مَنْ رَئَى) على كافة العباد لاسيما عن محاوريه وكون السد رحمه على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم أيضاً باحتياج التأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلاً وفي الاحبار عنه بما ذكر ايلذان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهي محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الزيرية تربية معنى الرحمة، وقرأ ابن أبي عملة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخروج على أنه رعاية

لخبر أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي) أي وقت وعده تعالى بالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في العطف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة، وقيل: وقت خروج مأجوج ومأجوج، وتعقب بأنه لا يساعد النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينظم مجيئه ومعنى مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الرمثري وغيره فان بعض الأمور التي سنذكر في هذا مجيئه حيناً (جَعَلَهُ) أي السد المشار إليه مع متانته ورضانته

(ذَلِكَ) بالغ التأنيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدراً أرضاً مستوية، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل ذلك، وهي ناقة لاسنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث، وقرأ غير الكوفيين ذلك على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أي مذكراً مسري الأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثانٍ لجعل وهي بمعنى صير، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء.

وهذا الجمل وقت مجيء الوعد بمعنى بعض مباديه وفي بيان نظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمة عز وجل وكان عليه بهذا الجمل على ما قيل من توابع قوله بمعنى الساعة إذ من مباديها ذلك الجبال الشاذخة الراكدة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها من كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك نال سماع من النبي وكذا العلم بهجى وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع .

وفي كتب حوزة قبل عليه السلام الأخبار بحديثهم في آخر الزمان من آخر الحروب في أمم كثيرة لا يحصيه إلا الله تعالى وإمامهم في الأرض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في ربته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل استئثار غالب دارا فإن هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فأخذه علياً بإذنه والله تعالى أعلم، ثم أن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فإذا جاء وعد ربي جملة ذلك . (وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيَ) أي وعده سبحانه الموعود أو كل ما وعد عز وجل به فدخل فيه ذلك دخراً أولاً (حقاً ٩٨) نابتاً لا محالة وهذا الجلة تدل من ذي القرنين كما ذكره من الجلة الشرطية وتأكيدها ضمورها وهو آخر ما حكى من نصه، وقوله عز وجل (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ) كلام مسوق من جنائنه سبحانه وتعالى وصغير الجمل المجرور عند بعض المحققين للخلاق، والتركة بمعنى الجمل وهو من الاصداد، والمهطف على قوله تعالى (جملة ذلك) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر في ذلك كونه حكياً عن ذي القرنين أي جملة بعض الخلق (يومئذ) أي يوم الإذابة الوعد بحجى بعض مباديه (يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يخلط لأنهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لمطابقه تقع قبل الصفحة الأولى، وقيل : الصمير للناس والمراد بجملة بعض الناس يوم الإذابة الوعد بخروج ياجوج وماجوج يدرج في بعض آخر لهم، منهم وفرارهم وفيه بعد، وقيل : الصمير للناس أيضاً، والمراد بجملة بعض الناس يوم الإذابة السد يوج في بعضهم للنظر إليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يتمم منه . وقال أبو حيان الاظهر كون الصمير لياجوج وماجوج أي وتركنا بعض ياجوج وماجوج يدرج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مردحين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث الحسن بن سعيد بن مسروق ذكر الدجال هلاكه بسبب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوماً فدعاهم الله تعالى من الدجال فيسمع وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبهاهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام أن قد أخرجت عبادي لا يبدن لأحد بفتايلهم فخرق عبادي إلى الطور وبيده الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرج فيخرجون على الناس فيشفون ماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضربون إليهم مواشيتهم فيشربون مياه الأرض حتى أنبأ بعضهم ليمر النهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه بساحته أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيراً من مائة دينار، وفي رواية مسلم وفيه يقولون لقد قتلنا من في الأرض هم قتل من في السماء ويرمون شابههم إلى السماء فيردّها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاد والفتنة فيرعب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النقف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالنقف في أعناقهم فيصبحون موفى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون ألا رجل يمشي لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجدد رجل منهم محسباً نفسه قدرتها على أنه يقتول فينزل فيجدهم موفى

بعضهم على بعض فينادي يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من
مدانهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء
ويوطئ نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاء زهمهم ونقمهم
فيستنبشون بالله تعالى فيبصت الله سبحانه ريحاً يمالة غرباً فتصير على الناس غماً ودخاناً ويقع عليهم الزكفة
ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيعهم في البحر ، وفي رواية هيرغ نبي الله عيسى عليه
السلام وأصحابه إلى الله عز وجل يرسل طيراً كأنقالبحت فتحمهم فتنطرحهم فتنطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي
رواية فترمهم في البحر سوى أخرى والنار ولا ملأفة كما يظهر بأدنى تأمل ثم يرسل الله عز وجل مطراً لا يكن
منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كاللغة ثم يقال للأرض: انقضي ثمرتك وردى ركك
فيومئذ تأكل العصاة من الزمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقمة من الأيل لتكني الغنم
من الناس وبوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشهم وأترسهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ
ذلك في الأودية وموضع السبل رياده في مرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث
شاء ولا يمحى الله تعالى شيء ، والحديث يدل على كفرهم جهلاء ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه
عن ابن مسعود مرفوعاً أن يأجوج ومأجوج أهل ما يترك أحدهم من صلبه ألغاماً من الذريرة وحمله بهضمهم
على طول العمر •

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء - وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول
الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي امتنان كل أمة أربع مائة ألف أمة لا تشبه أمة
الأخرى وهو قول باطل، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فبأجوج ومأجوج
سنة ولهم في أقاليم واحد وهو غلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم ، ثم أخرج عبد الرزق ، وابن جرير ،
وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه من طريق البكال عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الأرض
عشرة أجزاء فثلاثة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقب على تصحيحه لغير الحاكم
وحكم تصحيحه مشهور ويدل على تقدمه بما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما رآه بعض الناس من أنهم الكفار
الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار ، ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة يمكن وإن
كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامه لا تخفى على الواقفين على أحاديث ما يكون وما كان
ابطال ما رآه بعض الناس من أنهم النار (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب
لما بعد . وليس عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل :
لتلايق الفصل بين ما يقع في النفخة الأولى من الأحوال والأحوال وبين ما يقع منها في النفخة الأخيرة •
والصواب قرب جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول وقد صح عن أبي سعيد خدري أنه قال : قال
رسول الله ﷺ كيف أنتم وقد التقم لقرن القرن وحنا جبينه وأصنى سمحه ينتظر أن يورس فينفخ •
وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) فتفتح لواد فيكون لسورة وسور ورد
ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الإمام القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرناً

فهو كن أنكر العرش والعراط والمزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم بحجة على أن النافع فيه اسرافيل عليه السلام (بجسمهم) أي الخلاق بعد ما تعرفت أوصالهم وتعرفت أجسادهم في صيد واحد للحساب والجزاء (بجما ٩٩) أي جمداً عجباً لا يكتنه كنهه (وعرضاً جهنم) أظهر ماها وأبرز ماها (يؤخذ) أي يوم إذ جمدها الخلاق كافة (للكفار من) منهم حيث جعلناهم بحيث يرونها ويسمعونها لها تعيضا وزميرا (عرضاً ١٠) أي عرضاً طبعاً لا يقدرونه وتخصيص العرص بهم مع أنها برأى من أهل الجمع فطبعة لأن ذلك لأجلهم خاصة (الذين كانت أعينهم) وهم في الدنيا (في غطاء) ككثيف وغشاة غليظة عمالة بذلك من جميع الجوانب (عن ذكرى) عن الآيات المؤدية لأول الابصار المندبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتعبد. فالذكر معار عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المصوب وإرادة المصوب وبه أن من لم ينظر نظراً يؤدي به إلى ذكر التعظيم فإنه لا نظر له الله وهذا فائدة التحرز.

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذلك، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية. والمسمى كانت تصائرهم في عطا. عن أن يذكر وفي على وجه يليق بشأن أو عن ذكرى الذي أركه على الآيات عليهم السلام، ويجوز أن يخص بآيات الكريمة (وكانوا) مع ذلك (لا يستطيعون سمعاً ١٠) نقي لسماعهم على أنهم ولداً عدل عن وكانوا أصبا الانصر إليه. والمراد أنهم مع ذلك كفافسي حاسة السمع بالكلية وهو معلقة في تصور اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصور تعامهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الإلهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريمة أولاً بالآيات المشاهدة لا يصير مريبه على هذا الحدف. قال ابن هشام في المسمى أن الدليل المعطى لابد من مطابقة للمعروف معنى فلا يصح ريد صارب وعمرو أي صارب على أن الأول بمعنى المعروف الثاني بمعنى مساهم. وتقدير ذلك ورواده معنى الآيات منه مجازاً لتحقيق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخص حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو تقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليس كلام ابن هشام، ولا ينبغي أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرع الإلهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعت الكافرين أو يدل منه أو بيان جنس به لتدعيم في حيز الصلة وللإشعار بهايته لأصالة ما أصابهم من عرس جهنم لهم (أحسب الذين كفروا) أي كفروا في كما يعرف عنه قوله تعالى (عبادي) والحسيان بمعنى الطائفة، وقد قرأ عدائته (أفعل) بالهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إسكار الواقع واستنقاده. والفاء للمطف على مقدر يفصح عنه الملة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الإسلام. ولما أكرموا في مع جلالة شأنهم فحسبوا (أن يتخذوا عبادي) من الملائكة عيسى ونحوهم عليهم السلام من المقرين كما تشر به الاضافة فإن الأكثر أن تكون في مثل هذا القمط لتشريف المصاف. واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر إرادة ما يسميهم وغيرهم من ذكرنا واختاره أبو حيان.

وعيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفي بعد وامل الرواية لاتصح . وعن مغفل أن المراد
الاصنام وهو كائى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعبد المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الذليلة
من الكواكب وغيرها . فتأيا . ولعل المقصود يقتضى أن لا تنكر الاصنام فيه . فتتصرف أى انظروا أن يتحدوا
عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطتى (من دوى) أى مجاورين لى (أو ياء) أى معبودين أو أنصاراً
لهم من أبى . وما فى حيز صلة أن قين سادس من دوى . فقولى حسب أى أحسبوا أنهم يتحدونهم أولياء . وكان مصب
الاسكار أنهم يتحدونهم كذلك إلا أنه أحجم الحساب لله ، وقيل : المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس
من الانخاذ فى شئ . لما به إذا يكون من الجاسين والمتحدون بمنزل عر ولايتهم لغولهم سبحانه أنت وأينا
من دوىهم ، وقيل : أن وما بعدها تأويل مصدر مفعول أول حسب والمفعول الثانى محذوف أى أحسبوا
اتحادهم نافعهم أو مسا لرفع الذناب عنهم أو نحو ذلك . وهو مبنى على يجوز حذف أحد المفعولين فى باب علم
وهو مذهب بعض النحاة ، وتذهب أربيه تسلياً النفس الاتحاد واعتداده فى الجملة والأول ما حلا ذلك .
هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحساب
ناشى عن التامى واتصاف وأدخل عليه همزة الاسكار ذم على دم وقطاعاً له عن المعطوف عليه لفظ لا معنى
للإيقان بالاستقلال المؤكد لاسم كأنه قبل لا يزى بلون ما بهم من مرضى العثرة والصمم ويزيدون عليهم
الحسان المترتب عليهما . وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع انقضاء مقام المضمر زيادة للدم انتهى وفى ارشاد
العقل لسليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه فى الج أن يأتى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير
التامى والاتصاف على أنهما أخرجا مخرج لا حوال الحسية لهم ولم يذكر من حيث أنهم من أصناف الاختيار
أحدته حكمهم ليحس نهم به عليهم . وأيضاً فإنه من ادعى لهم لا يمكن جعله ناشئاً عن نصامهم عن كلام
الله عز وجل . وتخصص الاسكار بحسبهم المتأخر عن ذلك تصح لا يحق أى ، ولا يتخو عن بحث فأمله
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . ويريد من على من الحسب رضى الله تعالى عنهم . والشافعى عليه الرحمة . ويجوز من
يسمى . ومجاهد وعكرمة . وقتادة . وميم . بن مسروق . والصحاح . وبن أبى لبي . وابن محصن . ونوحيرة .
ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بن خلف . عنهما (أحسب) تاسكل السمن وضم الهمزة مصافاً إلى الذين
وحرج ذلك على أن حسب ميثماً وهو معنى حسب أى ثاقى (وأن يتحدوا) خبره أى مكافئهم اتحادهم عبادى
من دوى أولياء . وهى دلالة على عانة الدم لأنه جعل ذلك بمجموع عددهم يوم الحساب ولا يكتفون به عن سائر
العقائد والعقائد التى لا بد من الغاى فى ذلك اليوم وجعل الرعشرى المصدر المنتهـل من أن والعدل . علا
لحسب لأنه اعتمد على المهمة واسم الفعل إذا اعتمد على الفعل فى العمل ، واعتراض عليه أبو حيان بأن
حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر بخصوص بالوصف التصريح . ثم أشار إلى جوابه بأن يبدو به أحار فى مررت
برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل . ثم أضاف هو وبرجل
حسبك من رجل الرعم بالصعاب المؤولة . وذكر أنهم أحاروا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه
بأبى عشرة لأنه فى معنى ولده عشرة . حيثئذ الكلام فيما ذكر الزعشرى (أن عتداً جرم) أى هياها وهو
ظاهر فى أنهم مخلوقة اليوم (لأنكمرين) المهوردين عدل عن الاصمار ذمالمهم وإشاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحمايتهم لباطل (رأى ١٠٢) أي شيئاً يشتمعون به عند ورودهم، هو ما يقام به للنزول أي الضيف، فاحضر من الطعام وختره من المصيرين وفي ذلك على ما قيل تحفظه لهم في حبايتهم وتمسك به حيث كان اتحادهم إياهم أولياء من قبل اعتاد العنادو عداد فراد يوم المعاد فكانه قبل أن أعدوا اللحم مكان ما أعدوا لأهلهم من العدة والمذبح جهنم بعده، وفي إيرادات النزول يعني إلى أن لهم وراء حتمهم من العذاب ما هي المودح له، ولا يأنى ذلك قوله في (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك أنها جزاؤهم، فيهم بأنهم هو ذلك الرصاص لنزل موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل هو جمع نازل ونصه على الخلة.

وقرأ أبو حنيفة وأبو عمرو وبخلافه (بر لا) يكون رأى في قول يا محمد (من ذنوبكم) حطاب
للعمرة. وإذا حمل الاستفهام على الاستدراك كان فيه من التوكيد فيه، والجمع في صيغة التكلم قيل التعميد ومن
أول الامر واللايدان معلومة التباين بالتوهمين أيضا في الأختار أعمالا ٣٠١ في نصب على التمييز وجمع مع أن
لاص في التمييز الأفراد والمصدر، بل لغيره والكثير كما ذكر ذلك السجاء اللادان بتدريج أعمالهم وفرد شمول
لغيره في الجمعها، وقيل: جمع لأن مادركه النجاء إنما هو في كل المصدر باقي على مصدرية أم إذا كان مؤولا
أمر فاعل فانه يعمل به عمله وجنا عمل بمعنى عام فجمع على عمل ولما كان عامين فالصفة تمنع غير نحو
لله تعالى فيه تبارك، وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل، وتعطف بأن جمع فاعل على أفعال، وروى أنكره
بعض النحاة في غير تلك المخصوصة كشاهد، وجمع شاهد، وقبل جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل في العامة وس
وهو كما ترى، وروى بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالا بمعنى عامين كان الإعراب بمعنى الخمارين لأن
التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنصب عنه متبعا معه، فلهذا يجوز لا عليه بالمواظفة حتى أن المجاز صرحوا
بأنه جعل الحال أيضا وهو خير عن ذي الحال معنى ومن الدين أن أعمل "تفصيل يستمع أن يحدد مع رسم العمل
لما كان الزيادة بحيث وقع اسم العمل على تمييزه وانصب بضمير وجب أن يكون بمعنى فعل يتجدد، وادعاه بعضهم
أن أعمل لا يكون مع الاسم مجردا عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجردا عنه مع الإضافة وإنما يكون ذلك
إذا كان مع من كما صرح به أن ذلك التسهيل وذكره ارضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من الظاهر الحق
أن الجمعية يستلزم الإلزام أولًا، نعم ذكر أبو القاسم أنه جمع لكونه مصدرا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بأنه
راد سم الفاعل المعنى القوي وأراد أنه جمع لعدم التوزيع على أنه لا يخلو عن شيء، ثم أن هذا على ما في
شأنه من تسليم بيان الحال الكثرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة في أعمالها وفي حسبهم أيضا
حيث كانوا معجبين بها والتفتين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها على أي حالهم اعتبر أعمالهم السيئة في أعمالها
مع كونها حسنة في حسبهم (فلا تدب ضل) أي ضاع واطر بالكلية عند الله عز وجل (سبحون) في إقامة
ذلك لأعمال (في الحياة الدنيا) فلهذا يسمى لا بض لأن الفضل سبوحهم غير مخصص بالدنيا.

فقبل المراءاهم أهل الكتيابين وروى ثلث عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص ومجاهد ويزيد بن جندب في الأعمال حريزاً لما عملوه من الأحكام المدسوحة المنهية وروايات وقيل: الثرمذيين الذين يحسبون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على رياضات الشاقة وقيل الصائفة وسأل ابن اللوات علياً كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال منهم أهل حروراء معنى الخوارج ، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ بأنه لا هم
لا ينكرون البعث وهم غير كفره ، وأجيب بأن من اتصاية فلا يلزم أنت يكونوا متصيين بهم من كل
الوجود بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا للكفرهم ، واستحسن
أنه تعريضهم على سبيل التعليق لا تفسير للآية ، والمذكور في مجمع البيان أن الميثاق روى عنه أن ابن
الكوا سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال أولئك أهل الكتاب كفروا بهم
واجتمعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل الدهر منهم ، وهذا يؤيد الجواب الأول ، وأحدهما أن المراد
ما يسم سائر الكفرة ، وبحل الموصول ارفع على أنه حير مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم ؟
فهو الذين ألحق ، وجود أن يكون في محل حر عطف بيان على (الأحرار) ، وجوز أن يكون مبتدأ أو دالا
وأن يكون منصوبا على الدم على أن الجواب ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين ألحق)
وتعقب بأنه يأتي ذلك أن صدره ليس مشتقا عن حسان الأعمال وضلال السعي كما يذهب عنه مفسر الجواب
والفرع الأول وإن دل على هو عليها لكنه ساكت عن إيراد ما هو المدة في تحقيق معنى احسان من الوتوق
بترتب الربح واعتقاد النفع مما صنعوا على أن التعريف الثاني بما يقتضيه ذلك الاحتال وأما إذا لم يحال لأدراج
تحت الأمر فقصية تورط العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الاشكال في أمل في وهم يحسون بهم يحسون صنعا ١٠٤)
الاحسان لا يبين بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسب توصي لمستمز لحسنه الذي أي يعتقدون أنهم
يعملون ذلك على الوجه اللائق لأعمالهم ، وعملهم التي صنعوا في إقامتها وكابدوا في تحصيله ، وبالجملة سأل من
فاعل (ضل) أي ضل عنهم المذكور والخال أنهم يحسون في ذلك وينعمون بأثره أو من المضاف إليه في
(سعيهم) لكونه في بحر الرفع أي بطل سعيهم والخال أنهم ألحق ، والحق بين الوجهين أن المفسر لخال حساسهم
المذكور في الأول ضلال سعيهم ، وفي الثاني نفس سعيهم قبل ، والأول أحسن في بيان خطئهم ، ولا يعني ما بين
يحسون ويحسون من تخييس المصحف ومثل ذلك قول الحنري :
ولم يكن المصير بالله إدسرى ليعجز والمعتز بالله حلله

(أولئك) كلام مستأنف من جوابه تعالى مسوق لتكليف تعريف الأحرار وتبيين خسارهم وضلال
سعيهم وتعييتهم بحيث يطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أي أولئك الميعون ، وما ذكر
من ضلال السعي واحسان المذكور (الذين كفروا) أي بآب دهرهم) بدلالة سبحانه الداعية إلى اتوحيد الشهادته
للسمعة والعقوبة ، وقيل بالقرآن الأول والأول ، والتعرض من الرابوية لإيادته تفييح حالهم في الكفر المذكور
(وآفاته) هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس مراد ، ولا كثرون على أنه كتابة عن البعث والحشر
وما ينبع ذلك من أمور لا خرة أي لم يؤمروا بذلك على ما هو عليه ، وقيل ، الكلام على حذف مضاف أي
لفاء عداية تعالى وليس بذلك (فحطت) بذكر الله ، وقرأ ابن عباس وأبو السمال بفتحها ، والله للتصريح
أي فحطت لئلا (أعلمهم) المهددة بحبوطها (فلا تقيم لهم) أي لا أولئك الموصوفين بما من حبوط
الأعمال (يوم القيمة) وما ١٠٥) أي مندرى بهم ونحتقرهم ولا يجعل لهم مقارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء بالأعمال الصالحة وقد حبطت بالهرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الأعمال عطف عليه بطريق التفریع وأما ما هو من أجرية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتضرعين على الآخر لأن منشأ ازدراءهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الدهول كما لا يخفى أو لانضم لاجل وزن أعمالهم ميزاناً لأنها قد حبطت وصارت هباءً منثوراً . ونفى هذا بعد الاحبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقیم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضاً (فلا يقیم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعدياً يعنى مجاهد حواين عبيد ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللزوم (وزن) فاعله .

(ذلك) بيان لآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر والشأن ذلك . وقوله عز وجل ﴿ جَزَاءُكُمْ جَهَنَّمُ ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الأعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و (جزاؤم) بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزاء الذي في الذهن و (جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثاً لأن المشار إليه الجزاء ولأن الخبر في الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و (جزاؤم) خبره و (جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن ، وأن يكون مبتدأ و (جزاؤم جهنم) مبتدأ وخبر خبره والمائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أي ذلك جزاؤم به جهنم ، وتعمق بأن المائد المحرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جرى بحرف يبيض أو ظرفية أوجر حائط قبله بمثل ما جرى به كقوله . فالذي تدعى به أنت مفلح . أي به . وجوز أبو البقاء أن يكون ذلك مبتدأ و (جزاؤم) بدل أو عطف بيان و (جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم . وقوله تعالى :

(يَا كَافِرُوا) خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الأعراب ما ذكر : إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤم لفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك . وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء

لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي أنبأ عنها قوله تعالى الماطوف على كفروا ﴿ وَأَتَعَدُّوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي مهزواً بها فاتهم لم يقتضوا بمجرد الكفر بالآيات والرسول عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضاً . وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على

أيدي الرسل عليهم السلام والصحف الإلهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان بطريق الوعد لما للذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعيد أي إن الذين آمنوا بآيات ربهم ولفائه سبحانه ﴿ وَفَعَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ كَانَتْ لَهُمْ ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعد فالحضي باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخ الإسلام إجماع إلى أن أثر الرحمة يصل إليهم بمقتضى الرأفة الإلهية بخلاف ما من جعل جهنم للكافرين نزلاً فإنه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما رعدوا به لتحقيقه زل منزلة الماصي فجى . بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل أعتدوا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجحيم لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يرداد فإن اعتاد الشيء ونيتك يقتضى تامة

إلا أنه يلزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيها بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى • وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويكتفي في الاضافة هذه الملازمة، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختلف من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن الفردوس معنى غير ما جله في الآثار فليست به، واعلم أنه استشكل أيضا ما جله من أمر السائل يسأل الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بنحو أحمد بن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان، وظاهر ذلك ما قيل في حد الإعجاز فذكره، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكان لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا إشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى (نزلنا ١٠٧) أو على أنه بيان كافي بما لك وخبر كان في الوجهين (نزلنا) أو على أنه الخبر (نزلنا) حال من (جنات) فإن جعل بمعنى ما يربى للثأر فالمنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزل أو جعلت نفس الجنات نزلنا مبالغة في الإكرام وفيه إيمان بأنهم عندما أعد الله تعالى لهم على لسان السورة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الصياغة وإن جعلت بمعنى المنزل فالمنى ظاهر (خالد بن نبيها) ذهب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة ومان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إلا لا آخر له فتأمل ولا تفعل (لَا يَتَحَوَّنَ عَنْهَا حَوْلًا ١٠٨) هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالوجع والصبر والعود في قوله: • عادق حبا عودا • أي لا يطلبون منها تحولا إذ لا تصور أن يكون شيء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنزعهم إليه أنفسهم وتطمع عنه أبحارهم وإن تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلها، وقال ابن عطية: كأنها اسم جمع وكان واحده حواله ولا يتخى بعده، وقال الوجاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة في التثقل وهو ضعيف متكلف، وجود أن يراد نفي التحول والانتقال على أن يكون تأكيذا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد • ولا ترى الضرب بها بجسر • أي لا يتحولون عنها فيغيرونها، وقيل في وجه التأكيد: أنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الإكراه فيها وعدم إرادة النقلة عنها فلم يبق إلا الخلود إذ لا واسطة بينهما قائل، والجملة حال من صاحب خالد بن نبيها أو من ضميره فيه فتكون حالا متغاخلة وفيها إيدان بأن الخلود لا يورثهم مللا (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ) أي جنس البحر (مَدَادًا) هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به البوابة من الخبر (لَكَلِمَاتُ رَبِّي) أي ممدداً لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل (لَنَفْذُ الْبَحْرِ) مع كثرة ولم يبق منه شيء متناهية (قُلْ لَنْ تَفْنَى كَلِمَاتُ رَبِّي) لعدم تناسيها (وَلَوْ جُتَا بِمَثَلِ مَدَدٍ ١٠٩) عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه إلى جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه يبرهن التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهة تعالى شأنه صير داخل في الكلام الخلف جزء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أهم وجه ، والواو لهدف الجملة على نظير تمام المستأنفة المقابلة لها المهدوفة لدلالة المدكور عليها دلالة واضحة أي لغد البحر قبل أن تغد ظلماته تعالى لو لم نحى عنه مثله مددا ولو جئنا مثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قل أنت تغد) لدلالة على أن ثم نقادا في الجملة محققا أو مفقدا لأن المراد منه لغد البحر وهي واقعة إلا أنه عدل إلى المثل لعائدة المراجعة وإن مالا يغد عند العقول العامة يغد دون مدادها وظنا فرضت من المد فكذلك والمثل للحسن شمع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا وهذا كما في الكشف أبلغ من رحه من قوله تعالى (والبحر يمد من بعده سبعة أبحر) .

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدد ثم فيه زيادة تصوير لما استمر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا انحرفوا يتعدى الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المصائب إلى ضميره عليه السلام في الموضوعين من تقديم المصائب وتشریف المضاف إليه مالا يعني ، واظهار البحر والكلمات في موضع الاصطلاح لزيادة التقرير ، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله . فان الهوى يكفيك مثله صبرا . وحور ابو الفضل الرازي نفسه على المصدر على معنى ولو امددنا مثله إمدادا وثب . يمدد عن الامداد على حد ما قبل في قوله تعالى (والله أيتكم من الأرض نينا) وفيه تكلف . وقرأ حره . وانكأ . وعمر بن عبيد . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى (قل أنت يغد) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلي (أن تغد) بالشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . وهو مطاوع تغد مشددا نحو كسرتة فكسره .

وقرأ الأعرح (بمثله مددا) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستعمله الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعشى . بخلاف . والتميم . وابن محيص . وحديد . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أنت حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن ثوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ثم تفرؤن (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقص ذلك على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة بالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإصافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فان البحر مع عظمتهم وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى ظلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا لرسول عليه السلام : كيف نزع أمثلك نبي الأمم ظاهرا ومبعوث إليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد منعت عن الروح ظم نجب فيه ؟ ، مرادهم الاعتراض بالتناقص بين دعواه عليه الصلاة والسلام وسأله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقته الروح بما يحتاجه الناس وأنه عليه السلام لم ينفه عباده ولا أشاره الجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح بما يحتاجه الناس في أمر ديسهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «أتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعي علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

الزول إلا بصم الآية الآتية اليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قُرْ) بعد أن بيت شأن كآيائه عز شأنه ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ لا أدعى الإحاطة بكلماته من هؤلاء (أَوْحَى إِلَيَّ) من تلك الكلمات ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾ وإنما تميزت عنكم بذلك. وأن المفتوحة وإن كفت بما في تأويل المصدر الفهم مقام ما قبل (يُوحَى) ولاقتصار على ما ذكرناه من ذلك الأمر، والقصر في الموصفين بناء على القول بمادة ما، ذلك كسر وأما ما فتحه الحصر من قصر الموصوف على الصفة فحذف والمقصود عليه في الأول (أَنَا) والمقصود البشرية مثل المحاضرين، وهو على ما قبل معنى على ترتيبهم لا اقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر منهم منزلة ما يعتقد خلافه أو على ترتيبهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيهم ﷺ مبرهنة ما يراه من أساطير تنقذ ذلك، ومن أن المقصود بأن يقص عليه لا إيهاء إياه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه ﷺ مقصور على إيهاء ذلك إليه لا يتحدوه إلى عدم الإيهاء كما يرغمون والمقصود الثاني (الحكم) أي معبودكم الحق والمقصود عليه الوحدة لا إيهاء غيره باله واحد أي لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدة أي الوحدة في الألوهية أو صفة أخرى كالعدد والياء تعقدونه أم الشركون. وعلم حضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفرادها أن المقصود الألوهية مصدر حكم والمقصود عليه هو إيهاء في المميز له واحد ولا يحق ما قبله من التكلف والدول عم هو الأيقه وما يوضح ما ذكرناه لو قيل إلهي الحكم واحد يعني إلا من قصر الموصوف على الصفة وزيادة أنه لا يترتب له الوصف بوحده والاشارة إلى أن المراد الوحدة في الألوهية لا غير ذلك وأما قوله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصود عليه، فوحدانية هي المقصود بإطلاق قوله لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إما بخلاف ما من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما نقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هناك قل لمادة استعماله اشتراك موصوفين في الوجودية أو الوحدة في الألوهية وهو يوم أراد هذا القصر من كلامه المخرج في طبر هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المصنف، وجوز أن يكون من قصر اثنين وأنس ذلك فامل جميع ذلك والله تعالى يقول هناك ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ الرَّجَاءَ طَمَعُ حَصُولِ مَا فِيهِ مَبْرَةٌ أَوْ مَسْتَفْتٍ وَاسْتَعْمَلَ عَلَى الْخَوْفِ وَأَشْدَوْا﴾

إذا نسخته التحل لم يرجع اسمه وحالها في بيت يوب عوامل

ولقد الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى التعاقب من فهي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك التحل بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طرأ له وقد طالع مولاه على ما كان يابى ويتر فامر أن يلقاه بشر وترحب لما رضى من أعماله أو يهتد ذلك لما سخطه منها فالمتقى على هذا وحول الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والشرى ﴿فَلْيَعْمَلْ﴾ لتحصيل ذلك والعور به ﴿فَعَمَلًا صَالِحًا﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أي من كان يامل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أي أن ذلك العمل مطلوب عن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته، والكلام على حذف مضاف

أيضا أي من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل النج ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أي من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل النج ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل النج ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فالحال المأمى على المستقبل للدلالة على أن الالتئى بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر فلم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لا تقا بذلك المرجو كافعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ١٦٠ ﴿إِشْرَاكَ جَلِيلًا كَمَا فَعَلَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بآيات ربهم ولقائه ولا إشراكا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء ، وروى نحوه عن الحسن ، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهى فإن وجهه حيث قد ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيسده ، وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فإنا اطلع عليه سري فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يأتى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تفاوتت الأخبار أن كل عمل عمل لقرض فيؤى لا يبرئ ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : «أنا خير الشركاء» فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فإما برئ منه وهو للذي أشرك » .

وأخرج الزاوي والبيهقي عن أس قال : «قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحيفة محتمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقلعوا هذا فتقول الملائكة يا رب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهي ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهي » ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبراني . والخام وصححه عن يحيى بن الوليد بن عمادة أن النبي ﷺ قال : «من غزا وهو لا ينوي في غزائه إلا عقالا لله مائوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبراني . بسند جيد عن أبي أمامة قال : «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أ رأيت رجلا غزا يلتبس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شيء له فأعاده ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شيء له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له حالصا وأتمى به وجهه » إلى غير ذلك من الاختصار .

وامتشكل كون السرور بالعمل إشراكا فيه محبطا له مع أن الإتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى .

وأحب بما أشار إليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن يتعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهوذهب المصمى أو يتعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا تصح فيه أو يتعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طريقه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلم بإظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام ظهوره بنشئ عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فإن كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فعد ما قاربه وأحبته ثم سرى إلى ما قبله .

وأخرج ابن مده . وأبو نعيم في الصحابة وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بحضرة أرتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه زل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محطه . وذكر بعضهم قد بثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرو وأجر العلية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد بأعثة على عمله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دمع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما ألفت جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره . وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حيث وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي من الشرك المذكور إلا بتكامل فعل الموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي . ويدخل في الموم قراءة القرآن للوقوف بالآخرة فلا ثواب فيها للبيت ولا للقارئ أصلا وقد صحت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون ؛ وقد بالغ في الموم من جعل الاستماعة في الطاعات كالوضوء ثمنا منيا عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن على ابن موسى الرضائي أنه تعالى عنهما كان عند المؤمن فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضائي رضي الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فإن الله تعالى يقول : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن النهي للتفريع على قصر الوحدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الاشتراك بعبادته بما لا شبهة فيه كذا قيل ، وفيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هنا وجه تقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهمه ، ووضع الظاهر موضع الضمير في المومنين مع التمرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار بعظمة العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركه .

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (ولا تشرك) بالناء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بره) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) ألغ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل : إلى الشيخ الكامل وما جرج وما جرج إشارة إلى الدواهي والمواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطائم والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي أفعال القصة وراموا التطبيق بين مافى الأفاق وما في الأنفس ولمعنى لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتمروا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأول أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفاتهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم . وقد يقال : فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب .

وقال الأشاعرة : الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم بحود لأهل الصين أن يرى شجرة أندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلاً وتحقيق هذا المطلب في محله ، وقوله تعالى : (الذين حل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافى أسرار القرائن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل بطر الخلق وحرف وجوه الناس اليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا اقتضاهاهم فيها وإظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس .

ومها تكن عند امرئ من خلقه وإن حالها تغنى على الناس تعلم وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والمذاب الآليم . وقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما كنتم له واحداً) إشارة إلى جهة مشاركتهم صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجبة امتيازهم ولولا تلك المشاركة ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله :

كفت يغمز كه أصحاب نجوم	ره دروا فرا شمع وشيطان وارجوم
هر كسودا كر نظر بودای زدود	كو كرفت ز آفتاب جرح نور
كي ستاره حاجتي بودای ذليل	في بدی بر نور خورشید و دليل
مساء ميگويد بار و خاک في	من شر من مثلكم يوحى إلى
جون شما تاريك بودم در نهاد	وحى خورشيد دم جنين نورى بداد
ظلقى دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعيفم قانويان اوری	كه ني مردی آفتاب انوری

هنا ونسأل الله تعالى بحرمته نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه .

(سورة مريم ١٩)

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والديلمي من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم التماري عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي ابنة تجلوية فقال: واليلة أنزلت على سورة مريم ، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهي مكية فأروى عن عائشة وابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هي كذلك الآية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الجنة، وفي الاتفاق استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشافعيين ثمان وتسعون آية وعند الحنكيين تسع وتسعون والدينين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتغالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصّة ولادة يحيى ونوصة ولادة عيسى عليها السلام ولذا ذكر كرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يمشون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل لخص ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المسألة، وبقي ذلك - قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك -

(بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص ١) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واحتلت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقوله: كهيعص وحم ويس وأشياء هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، وبأسس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي وابن ماجه وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان علي كرم الله وجهه يقول يا كهيعص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا: كهيعص هو الهجاء المقطع لكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد •

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يا من يجبر ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسروبة على نمط التمديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوق الضمير علم حقيقة ذلك، بل حضرة علام الميوت • وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة وذكر، وفرا الجمهور كاف باسمكان الماء، ويرى عن الحسن ضمها وأمال ناعم هاريا بين اللغطين وأظهر دال صاد ولم يدغم في الدال بعد وعليه إلا كثرون • وفرا الحسن ضم الماء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهمزة وعن عاصم ضم الماء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهمزة وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الصم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعده من الالفات وإرات بل المراد أن يفتح هذه الالفات نحو الو وعلى له أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الامالة وهذه الترجمة لا ترجوا عن المتنحة الجملة المقررة من الكسر والكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الامالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على أدقها عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للحكم •

وفرا أبو جعفر بتطبيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض وانتضى ذلك إسكان ماخرهن، والتفاء الساكنين مغنر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الدال بعد - وفرا حفص عن عاصم، ورفقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها واحتلف في إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد عالم صادق ولم يذكر اسم أوله الياء وأظهره ١٠ منه :

(٢ - ٨ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على بية لاتمام خبر مبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الاول على بية الاتمام كذلك والبقاى خبر مد خبر وعلى ما روى عن الربيع قيل هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يحير ولا يحار عليه . وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو كلمة يقال فى موضع تدبر الله تعالى بذلك الموان مثل ما يقاب فهم فى مقام الاستعصار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حررف مسرودة على مثل التحديد قالوا لا محل له من الاعراب ، وقوله تعالى ﴿ ذَكَرْكَ نَحْتُ رَبِّكَ ﴾ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المثل (ذكر) الخ . ويقال على الاحير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ . ويؤيد مبتدأ خبره محذوف أى بما تلى عليك (ذكر) الخ . وعلى القول بأنه اسم للسورة فى محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كيهض أى مسمى به ، وإنما صححت لاشارة اليه مع عدم حريان ذكره لأنه باعتبار كونه على خلاف الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشتريه الآن .

وفى (ذكر) وجهان كونه خبراً مبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ (ذكر) الخ خبره أى مسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلق السورة الكريمة ومعظم ما انطوت على عليه جعلت كأنه نفس ذكره أو الاسماء باعتبار الاشتغال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر الخ أو بتأويل مدكور فيه رحمة ربك . وعلى لقول بأنه اسم للقرآن قبل المراد ، فقرأت ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحيت لا تقابل بين القولين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره (ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتغال أو التقدير أو التأويل وقوله تعالى ﴿ عَبْدُهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول ما أضيف اليه وهى مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بانه ، لأنها لا وحدة حتى تجمع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك فعل النفس لا شذوذاً كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول لذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر لرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرنى مررتك أى بالى . وقوله عروج (ذكر) بدل منه بدل كل من ظل أو عطف بيان له أو نصب باختيار أى . وقوله تعالى شأنه ﴿ اذ نادى ربه ﴾ طرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الاول لفساد المعنى وقيل هو بدل اشتمال من (ذكر) كما قوله تعالى (وادكر فى الكتاب مريم إذ قبضت من أهلها مكانا شرقيا) .

وفراً الحسن . وبن يمر كما حكاه أبو الفتح (ذكر) فعلا ماضيا مشددا (رحمة) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الاول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كعبه) أى على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والخلة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانيا والمفعول الاول هو (عبده) والد على ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمة أى جعل العبد يدكر رحمة . وإعراب (ذكر) كما سر ، وجود أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قبل ذكر عباده ورحته ذكر يا وهو كناية عن ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، ولعل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرا عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنوع الحائض أى ذكر برحمة ، وذكر الداني عن أبي يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده ذكر يا •

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلا ماضيا خفيا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على القاءلية له . وذكر يا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبيا بني إسرائيل وهو ابن آذر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عسائر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحى في بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان يحملوا . وجاء في اسمه خمس لغات أولها المد ، وثانيها القصر وقرئ هما في السبع . وثالثها ذكرى بتشديد الياء ورابعها ذكرى بتشقيهما . وخامسها ذكر كقلم وهو اسم أعجمي ، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء . وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا به (نداء) أى دعاء (خفيا) مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضرين . وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتروحه على مبادئ لا يلقى به تعاطيا في أوان الكبر والشيخوخة وعن عائشة مواله ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس يرى ولا يسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الإخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا .

وفي الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الإخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : • يامن بتادى بالضمير فيسمع • وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما صرّح كما أو لضعف صوته بسبب كبره فاقبل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان منه حيثئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل تسعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وستين ، وقيل تسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أولق بالتعليل للذكر •

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه في قوله تعالى (قَالَ رَبِّ) والجملة تفسير للنداء وبأن لكيفية فلا محل لها من الإعراب (إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي) أى ضعف ، ولست أدرك ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعم الجسد فإذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما رواه . وتساقت فرقه في الكلام كناية مفية على تشبيه مضر في النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقراما وأقلها تأثرا من العسل فاذا وهن كان ملورا وهن ، غنى الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد . على ما قاله العلامة الرعشدي وأرضاه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدان على معنى الجسمية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما ركب منه الجسد قد أصابه الوهن وثو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاساطة لأن أقيد في الكلام فأنظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع (العظم) إلى الأفراد لطلب شمول الوهن النظام فردا فردا ولو جمع لم يشين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مروجوح عند الكثير وتحقق ذلك في موضعه ، وعن فتادة أنه عليه السلام اشكى سقوط الأضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى حيز يدل عليه فإن المعناه من الآية : لا يكاد يسلم ، و (من) متعدي ، وجوب هو حال من العظم ولم يقرب - عظمي - مع أنه أحصر لما في ذلك من التمهين بعد الإجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجسمية المقصودة هنا ، ولأنه أكد الجملة لا يبرر حال الاعتناء بتحقيق مضمونها .

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرئ بضمها أيضا ﴿ وَأَشْتَلَّ رُؤُسَ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانهيار بشواظ النار وانتشاره في الشمر ونشوه فيه وأخذ منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، هي الكلام استعارتان تصريحية تعينه في (اشتعل) ومكسبة في الشيب ، وإمكانها عن الجيبية عما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد لقول بوجود التحيلية هنا أيضا ، وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الإمكان وعدم ظهور وجود التغيلية إخراجا ، في آية مخرج الاستعارة التذيلية وليس بذلك ، وأشد الاشتغال إلى عمل الشعر ومنته وأخرج مخرج التميز للدلالة وإفادة الشمول فإن إسناده ممتد إلى طرف ما تصف به دمانيا أو مكانيا بعيد عموم معناه الكل ما فيه في عرف المتخصص بقولك : اشتعلت نارنا بعيد احتراق جميع ما فيه دون اشتغال نار بيته .

وذكر بعضهم أن (شيبا) نصب على المصدرية لأن معنى (اشتعل الرأس) شاب ، وقبل هو حال أي شاب وكلا القولين لا يرتضيهما كامل كما لا يخفى ، واكتفى بالإسلام عن لاصقة لأن مراد العهد المصود بها بعيد ما بهيده ، ولما كان تعريف (العظم) السابق للجسد لا عت لم يكتف به ورد قوله (من) وبإخلاله ، أفصح هذه الجملة وأبلغها ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في حول النصار .

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَاكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أي لم أكن بدعائي أيلا حائنا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كله دعوتك ستجبت لي ، واجملة معطوفة على ما قبلها ، وقبل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسي وهو عريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعي الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرأ ضويلا لا يكاد يحويه أبدا لاسيما عند اضطرابه وشدة اعتقاره ، وفي هذا التوسل من الإشاره إلى عظم كرم الله عز وجل ماوه .

وقد حكى أن حائنا الضائي وقبل معن بن زائدة أنه يحتاج فسأله وقال : أي الذي أحسنت إليه وقت كذا فقال : مرحب من توسل بنا إليها وهي حاجته ، وقبل المعنى ولم أكن بدعائك أي إلى الطاعة شعرا بل

كنت من أطاعتك وعبدك مخلصاً كالكاف على هذا فاعل الأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضعين لوصف الروحية المنتبهة من افاضة ما فيه صلاح المريب مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام لاسيما توسيعه بين ثابن وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة والتضرع • وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه : يا رب قال الله تعالى له : ليك عبيد . وروى أن موسى عليه السلام قال يوماً في دعائه : يا رب فقال الله سبحانه وتعالى له : ليك يا موسى فقال موسى : أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى : لا ولكن لكل من يدعوني بالروية ، وقيل : إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل (وَأَن تَخْضَعَ الْمَوَالِي) ثم عصاة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومجاهد ، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب . وقيل : من يلى أمره من ذرى قرانه مطلقاً ، وثابنوا على سائر الأقوال شرار بني إسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته ، والجملة عطف على قوله (إني ومن العظم مني) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته حسبها يدل عليه قوله (من ورأى) فان المراد منه بإجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتي ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن أي خضعت فعل الموالى من ورأى أو جور المولى ؛ وقد فرمى كما في إرشاد العقل السليم كذلك ، وجوز تعلقه بالموالى ويكنى في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة ، فقد قالوا : يكنى في تعلق الظرف بالجملة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالاً على الحدث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال : إن اللام في الموالى على هذا مرصولة والظرف متعلق بهلته وإن مولى مخفف مولى كما قيل في معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لا حاجة إليه ، نعم قالوا في حاصلي المعنى على هذا : حمت الذين يلون الأمر من ورأى ، ولم يجوزوا إلخشري تعلقه بخضعت لفساد المعنى ، وبين ذلك في الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المندور ولا واسطة فتدين أن يكون للظرفية على نحو خضعت لاسديك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتاً بعد موته وفساده ظاهر . وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول في ظرف صحيح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك : رميت الصيد في الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم ، وقال ابن جني : هو حال مقدرة من (الموالى) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورأى) بالفصح وفتح الياء كقصا •

وقرأ الأحرى (الموالى) بسكون الياء . وقرأ عثمان بن عفان . وابن عباس . وزيد بن ثابت . وعلي بن الحسين . ووليد بن محمد . وزيد . وسعيد بن العاص . وابن جبير . وأبو يعمر . وشبل بن عذرة . والوليد بن مسلم لابن عامر (خضعت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التثنية (الموالى) بسكون الياء على أن (خضعت) من الخضة ضد الثقل ومعنى (من ورأى) كما تقدم : والمراد وائى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمور الدين من بعدى أو من الخوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورأى) من قدامى وقبلى ، والمراد وائى مات الموالى القادرون على إقامة مراسم الله ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تفوق واعتصام فيكون محتاجاً إلى العقب ليجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم « اتوا قبله بقضى محتاجاً إلى من

يمتد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن
عجزهم وقتهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وإن لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك •
﴿ وَكَانَ امْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ أى لا تلد من حين شبابها إلى شيخها ، فالعقر بالفتح والصم الغفم ، ويقال عاقر للذكر
والأنثى ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا بداء العاية مجارا ، وتقديم
الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجود تعلق الثاني بحذف وقع حالا من المفعول الآتى ، وتقدم الكلام
فى لندن ، والمراد أعطنى من محض فضلك الواسع وقد تركت الباهرة بطريق الاحتراع لا بواسطة الأسباب
العادية ، وقيل المراد أعطنى من فضلك كيف شئت ﴿ وَلِيًّا ﴾ أى وليا من صلبى وهو الظاهر - ويؤيده
قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عمه عليه السلام ﴿ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ وقيل إنه
عنه السلام طلب من يقوم مقامه وورثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : إنه عليه السلام أيسر أن يولد له من
امراته فضاب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعمل عليه . وزعم الزمخشري أن
﴿ مِنْ لَدُنْكَ ﴾ تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . وتأخر المفعول عن الجارين لاختلاف الحال الاعتناء
بكون الهبة له على ذلك الوجه القديم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول ما بعده من
الوصف فتأخيرهما عن السكك وتوسيطهما بين الموصوف والصفة كما لا يابى بمزلة العلم الكريم ، والفاء
لترتيب ما بعدها على ما قلها فان ما ذكره عليه السلام من كبير السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب
لإقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهامه على الوجه الخارق للمادة •
وقيل لأن ذلك موجب لإقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهامه على الوجه
الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من ﴿ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ والأول أولى •
ولا يضح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الانقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام لأحوار
الطاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا رَبَّهُ ﴾ الآية . وعدم ذكره ههنا لتحويل
على ما ذكره ذلك بما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى
موطن عمارك فى موطن آخر من السنين الترتيلية ، وقوله ﴿ بَرَأْتِي وَبَرَأْتُ مِنَ الْفَاحِشِ ﴾ صفة لوليا
بما هو المتبادر من الحل الواقعة بعد الكرات ، ويقال : ودته وورث منه لعتان كما قيل ، وقيل من للتبصص
لا لتعديده ، وعب الرجل خاصته الذين يؤل إليه أسرم للقرابة أو الصلابة أو الموافقة فى الدين ، ويدهوب
على ما روى عن السدى هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فان ذكرىا من ولد هرون وهو من ولد لاوى
ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من
ولد يهوذا بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم .
وقيل : هو أخو ذكرىا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموصعين العلم على ما قيل •
وقال الكلبي . كان بنو ماثان رؤس بني إسرائيل وملوكهم وكان ذكرىا عليه السلام رئيس الإجدار يومئذ
فأراد أن يرثه ولده المجرور ويرث من بني ماثان ملكهم فكان الوراثة مختلفة فى الموصعين وأيد ذلك بعدم اختيار المظف
على الضمير المنصوب والاكتفاء بمرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثته النبوة والثانية وراثته الملك فتكون

مختلفة أيضاً إلا أن قوله (واجعله رب رَضِيّاً) أي مرضياً عندك قولاً ومعلاً ، وفي راضياً والأول أنسب يكون على هذه تأكيداً لأن النسي شاه أن يكون كذلك ، وعلى ما قل يكون دعاء بتوقيفه للعمل كما أن الأول متضمن لدعائه بتوقيفه للعمل فكانه مطلب أن يكون ولده عالماً عاملاً وقيل : المراد اجعله مرضياً بين ع. ذلك أي متبعاً فلا يكون حرك تأكيداً مطلقاً ، وتوسيط (رب) بين معمول الجدل على سائر الأوجه لبيان في الاعتناء بشأن ما يستدعيه .

واحتار السكاكي أن يختار مستألفين سقتهما بياناً لأنه يريد أنه يرمي على الوصفية أن لا يكون قد وهب لوكراً عليه السلام من وصف هلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتغلب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك ذكر ياقظه عليهم السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا اعتراض في أن استجاب النبي لبعض ما - أن دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبي صلى الله عليه وآله وسلم في حوائج أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : «رأيت أنه لا يدين بعضهم بأس بعض فتعبدوا» وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حق أبيه فأتى به لو كان المحدود ذلك وإعاب المحدود لزوم الخلق في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في الآية : (فاستجبه له) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تعرفه بين بعض وأمر . وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على صحتها رواية من روى أن يحيى هلك قبل أبيه عليها السلام ، وأما الإيراد بأن ما احتير من الحل على الاستئناف لا يدفع المحدود لأنه وصل منبوي وليس شيء لأن الوصل "ت" ولكنه غير . حل في المأثور لأنه يبان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤولة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يهر هلاكه قبل أبيه عليهم السلام لحصول العرص وهو أحد ذلك وإقصاه عن العبر بحيث بقي آثاره بمد ذكر ياعيه السلام زماناً طويلاً ولا يحسن أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو وسكتي والزهري والأعشى وطخعة واليزيدي وابن عيسى الأصمغاني . وابن مجسر . وقادة يحرم الغدلين على أيهما جواب الدعاء ، والمعنى أن نبي في ذلك يرثي الخ ، والمراد أنه كذلك في ظني وجاني ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحفص بن محمد رضي الله عنهما في عهدهم والخس . وابن جرير . والجحدري . وأبو حرب بن أبي الأسود . وأبو سبيك (يرثي) بالرفع (وأرث) فعلاً مضارعاً من ورت وحرث ذلك على أن المعنى يرثي العلم وأرث أماته الملك من آل يعقوب وذلك بعمل وراثة أولي الملك وراثة لوكراً عليه السلام لأن ردة الودعة للولد والوالد لمطلق الجميع ، وقال بعضهم : والوالد للجان والحلة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب التوايح : أنه تقدير منه فهو لي ولياً من آل يعقوب يرثي أسوة إن مت فإنه وأرثه ماله إن مات قبل وفيه ما يستعمله إن شاء الله تعالى قريباً ، وقيل عن علي كرم الله تعالى وجهه . وجماعة منهم قرأوا (يرثي وأرث) برفع وأرث يرثه فاعل على أنه فاعل يرثي عن طريقه التجريد كما قال أبو المنح . ونريد أي يرثي ولي من تلك لولي أوبه فقد جرد من الولي وإياها تقبوا رأيت منه أو به أسداً ، وعن الجحدري أنه قرأ (وأرث) بأماته الوارء ، وقرأ مجاهد (وأرث) بصيغة وارث وأصله دريرث

بواردين الأولى في الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها نغيب واوا في التصغير كضروب ولب وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله فبنت همزة ثا تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فإنه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدثنا أنه يرثه في صغره ، وقيل : للدخول ليس بذلك •

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقة في ورائة المال لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، ونذكر الجلال السيوطي في لبر المتشور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة . وإن صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرثني الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه من يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة طاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النوة ثلثا يلفو قوله : (واجعله رب رضا) ولا على وراثة الدلم لأنه كسب والموروث حاصل بلا كسب . ومنه بطل السند أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار •

وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في السكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن العدا ورتبة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهمها ولا دينارها وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أحد بشئ منها فقد أخذ بحط وأمره وكلمة إمام مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة ، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لعوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما نعم وراثة العلم والمنصب والمال وإعاصارت لهلية الاستعمال في عرف الفقهاء المختصة بالمال كالمقولات المرفقة ولو سلمنا أنها مجرد في ذلك فهو محار متعارف مشهور خصوصا به استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقوله تعالى : (يحلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) وقوله تعالى : (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : (إن الأرض قد يورثها من يشاء من عباده . والله ميراث السموات والأرض) فلو لم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المصوم عن الكذب ودرن تأويله خرط الفتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعمل عليها عند النفاذ ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النوة ثلثا يلفو قوله : (واجعله رب رضا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في السكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنوبة ونحوهما ، وما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالمة والمهم العلية لأنهم من القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير العاري واتصلت بالعالم الباقي فيل للمناع الديني قدر جناح موعظة لاسيا جناح ذكرى عليه السلام فإنه كان مشهورا بكال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يحلف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله التكلم والحزن والحرف ويستدعي من حصرة الحق سبحانه وتعالى ذلك الحزن من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالديار ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يحرف بتوغمه ماله بعد موته فيما لا ينبغي

فطلب له الوارث المرضي لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يحاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالورثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمت صوابا أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك العرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الحرف كان ميسرا له عليه السلام بأن يصره قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بن عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم والافياء عليهم السلام عند الشيعة خبر بزم من موتهم وتخبر فيه فما كان له خوف موت الصحابة أيضا فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لنضاض الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى العادي لأقرب المسالك .

(يَازَكْرِيَّا) على إرادة القول أي قيل له أو قال الله تعالى ياذكربا (إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِفُلَانٍ اسْمُهُ يَحْيَى) لكن لا بد أن يحاط به سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نوح قوله تعالى . (قل يا عبادي الذين أمرها على أنفسهم الآية) وهذا جواب لدعائه عليه السلام ووعد بإجابته دعائه كما يفهمه التعبير بالإشارة دون الاعتلاء أو نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التوقيف في قوله تعالى : (فاستجبنا له) الآية لأنه تعقيب عرفي بما في تروجه مولده ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد ، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين الإشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والعلام الولد الذكر ، وقد يقال للأنثى ، غلامه كما قال : • تهان لها العلامة والعلام • وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفي تخصيصه به حسبما يحرب عنه قوله تعالى : (لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا) أي شريكا له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله يبيح على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والسدي . وابن أسلم . يزيد تشريف وتخصيم له عليه السلام ، وهذا يقال الزعشري شاهد على أن الأسماء البادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالآخرة وإباحتها كانت العرب تحب في التسمية لكونها أبه وأنزه وأزهر عن التبزح حتى قال القائل في مدح قوم :

شنع الاسمي سبيل أزور حرمتم الأرض بالهذب

وقيل للصالح بن عطاء : كيف تقدمت عند البراسكة وعندهم من هو أدب منك فقال : صككت غريب الدار غريب الاسم خفيف الحرم شجيحا بالاشلاء فذكر ما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد في الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سميا) بمعنى شيئا . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أي لم يجعل له شيئا حيث أنه لم يعص ولم يهم بمصيبة ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذي في نوارذ الأصول . والحق كم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : • ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوم غلطية إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يضلها ، والأخبار في ذلك متظاهرة ، وقيل : لم يكن له شيء لذلك ولأنه ولد بين شيخ فأن وعجز عاقرة .

وقيل لأنه كان كما وصفه الله تعالى ، صدقا بكامة من الله وسيدا وحسورا وتبا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وإنما قيل للشيء سمى لأن المتشابهين يتشاركان في الاسم . ومن هذا الإطلاق قوله تعالى : (هل تعلم له

سما) لأنه الذي يقتضيه انصرافه، والظاهر أنه اسم أعجمي لأنه لا تسمى عادته التسمية بالألفاظ العربية فيكون معه الصرف على القول المشهور في منه للعلمة والمعجمة وقيل أنه عربي وذلك لعدم مدخل في عرانيته وعلى هذا هو مقول من الفعل كعمر ويحيى وقد سموا يموت وهو يموت من المروع من أحت الحافظ ووجه تسميته بذلك على القولين في الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في تلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبها سائر كريات عليه السلام، وقيل سمي بذلك لأنه حي «رحم» وقيل لأنه حي بين شيخ قان وعجوز عاف، وقيل لأنه يحيى الحكمة واتمه، وقيل لأنه يحيى بارشاد الحق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهد مأخوذ، وقيل غير ذلك، ثم لا يحى لأنه على الدرمة والمعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله .

(قَالَ) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فلماذا قال عليه السلام حيث ؟ فبيل قال (رَبِّ) باده تعالى بأدات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة المثلث الثلاثة في التضرع والتناجى والحد في النفس إليه عروجه، وقيل لذلك والاحتراز عما عني يوم حصانه ملك من يوم أن عليه تعالى بما يصدر عنه موصوف على توسطه كما أن عم البشر، يصدر عنه تعالى متوحد على ذلك في عمه الأوقات، ولا يحى أن الانحصار على الأول أولى في (فِي سَكُونٍ لِي عَلَامٌ) فمسة (أَنْ) بمعنى كيف أو من أين، وكان لما تمة وأنى، اللام متماثلان بها، وتقديم الجار على الفاعل للمرغمرة أى كيف أو من أين يحدث لي علام، ويجوز أن يتعلق اللام بتحدوف وقع حالاً من (غلام) أى أن يحدث كائناً لي علام، وقصته واسمها ظاهر وخبرها إما أنى (وَلِي) متعلق بمحدوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى (وَكَاذِبٌ قَرِيبٌ) مرأى عامراً به حاله من ضمير المتكلم يتقدمه وكذا قوله تعالى (فَقَدْ نَفَخْتُ مِنَ الْكِبَرِ عَنِي) حال منه مؤكدة للاستعداد بآثار الكبر، ومن الاستعداد العلى، والعنى من عنى المولى والفحول في المصطلح والعصام .

وقال الراغب، هو حالة لا يميل إلى إصلاحها ومداوم، وقيل إلى زيادتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر :
 من العبد رياضة لهرم وأصله عترو كقعود مستقل توالى الضمتين والواوين فكسرت الله فاعلقت الأولى بأه السكونيات وسكن ما قبله ثم انفتحت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياء وسوق أحدهما بالسكون وكسرت الثانية اتباعاً لما بعده، أى كانت امرأتى عافراً لم تله في شباب وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت من أجل كبر السن يدياً ونحو لا أو حالة لا يميل إلى إصلاحها وقد تقدم لك لأقول في مقدار عمره عليه السلام إذا كان وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانين سنة .

وحول أن تكون (من) لتسمي أى بأب من مدارج الكبر ومرقبه ما يسمى عتياً وجعلها تعصم بآية تجريدية وفيه بحث واجارء تجرور، والمتعلق بما بعده أو محدوف ومع حالاً من (عياً) وهو نصب على المسؤولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في تسخير الحكاية عنه بلفظ الكبر والتهافت في المستند إليه لا يصرف ما يملك من المعنى بعد بفتحه ثم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا يحى فاحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدرك، وكذا وجه الإدانة ههنا ذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة .

وفي إرشاد العقل السليم لمن ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تصاعيف دعائه وإعجاب المدحور وهو ما يلو عنه
أفصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا فكلم يسبق في الدعاء ذكر حاله وذلك قدمه على ذكر حال
أمراته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب له .

وقال بعضهم : يحتمل تكرار الدعاء والمجاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل عالم يتضمنه الآخر
تأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقراً ، ولذلك ذكر الكبر
ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه به لكثرة يقينه . منيرة الله تعالى لا سيما بعد مث مدته
نحو واحد ، لما ذكره في سورة آل عمران استعطاهما لقدرة الله تعالى واعتداداً بمنته تعالى عليه وذلك بظهور أنه
من محض فضل الله تعالى ولطمة مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعاداً كذا قيل .
وقيل هو استبعاد لكنه ليس واحداً إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين ، وإنما طلب عليه السلام ما يريل
شركة استبعادهم وبجواب ارتدادهم من سيء عاداتهم ، وذلك لما لا بأس به من النبي خلافاً لابن المير ، نعم
أورد على ذلك أن الدعاء كان خفياً عن المبطلين .

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهاراً للعمة الله تعالى عليه وطالباً بما ذكره ذكر ، وقيل : هو
استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشرى ستون سنة ، وكان قد ندى عليه السلام دعاءه وهو بعيد جداً
وقال في الاتصاف : الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر باعاليه السلام طلب ولذا على الجملة وليس في الآية ما يدل
أنه يوجد منه وهو هرم ولا لأنه من زوجته وهي عاقرة ولا أنه بعد علمه ما قوتهما ، شاعهما كما فعل بغيرهما أو يكون
الولد من غير زوجته السابق فاستبعد الولد منهما أو هما بجاهلتهما فاستبعدا يكون وهما كذلك فليل له كذلك أي بكود الولد
وأتما كذلك . وتعقب بأن قوله (عسى من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد .
والظاهر عندى كونه استبعاداً من حيث الدادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو في الكشف أدنى . وقرأ أكثر
السبعة (عيا) بضم العين ، وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا يصح صاد (صاياً) ، وأصل ذلك كما قال ابن جني رداً
على قول ابن مجاهد لأعراف طه في العربية أصلاً ما جاء من المصادر على فـهـل نحو الحويل والذويل . وعن
ابن مسعود أيضاً . ومجاهد أنهما قرآ (عسا) بضم العين وبالسين مكسورة . وحكى ذلك الداني عن ابن عباس .
والعشري عن أبي ، ومجاهد وهو من عسا العود يدعو إذا يبس .

(قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ) مرأ الحس (وهو على هين) بالواو ، وعنه أنه كسر باء المتكلم كما

في قول الدانقة :

على لعمر و نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أتمم عصر خو) بكسر الياء ، والكاف إما رفع على الخبرية لمبدأ معدوف أي
الامر كذلك وصير (قال) الرب عز وجل لا لملك البشر ثلاً بملك النظم ، وذلك إشارة إلى قول ذكرى عليه
السلام ، والخطاب في (قل ربك) له عليه السلام لا لنبيا ﷺ بل السابق واللاحق ، وحلة (هو على هين) مفعول
(قال) الثاني وجلة الامر كذلك مع جملة (قال ربك) الفع مفعول (قال) الأول وإليه يتجه بين الجنتين عاطف كما
في قوله تعالى (وقال أركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها) إن ربى لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أنذا

متا وكما قرأنا وعظاما أننا لمعوثون لقد وعدنا الآية وكروم يوحى بالخلة الأولى تصديقاً لمتاى لركبنا عليه السلام وبالثانية جواباً لما عصى يتوم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت به فاني يتسى فهي في نفسها استتابة لذلك ، ولا يحسن تعال الماطم في مثل هاتين الجزئين إذا كان المحكى عنه قد تكلم بهما معا من غير طائف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استثناء جواب المحكى له فلا بدل على أنه استثناء أيضاً في الأول إلا عن فصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر المضاف أو الاستثناء باضمار القول .

ثم لو كان الاختصار في جواب ركبنا عليه السلام على (هو على هين) من دور إقحام (قال ربك) لكان مستقيماً لكن إنما عدل إلى الدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على متوال ما إذا وعد ملك بمضى خواصه ما لا يبعد نفسه تستأهل ذلك فاحذ يتعجب مستبعداً أن يكون من الملك تلك المنزلة لحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فاما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به ونحتم وانه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إيجازه لناغية كأننا من كان وفقاً وكيف لم استحق منه تصديق قدمه في عروفته إجلالا ورعاً وهذا قول بلسان الإشارة بصديق وإن لم يكن قد سبق منه طاق به لأن المقصود أن علو المسكاة وسمة القدر وقول الجودي فمضى بذلك قيل : أولاً أولاً ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلًا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خصائصه كان له أن يقول : قلت لعدى فلان كبتو كبت قال : زنى ولبت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لركبنا عليه السلام وحكى لتبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام ، وقد لاح من هذا التفسير أن هوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صلة الأولى ، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطاف على محذوف من نحو أعمل وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال للوربما أشعر كلام الزعرى بإثارة أنه عطاف على الجملة السابقة نظراً إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقسم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك هين على ، وأما نصب بقال الثاني وهى الكاف التى تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثيته وذلك إشارة إلى مهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لثبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً أى قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما في صكته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانياً تأكيدياً لمقايلا لثلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو مستمع إذ لا يتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لركبنا عليه السلام والخطاب غيره كيمر هذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدماً لاسباب التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك ، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الوار ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطافاً عليه لأن الحذف والتفسير متتابعان ، وجوز على احتمال النص أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعده تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أى قادره سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعده وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ ، وأدنا التشبيه

مقدمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكان فارغ البال من تخصيصه على أوتق بالي ثم قال : هو على هين أي قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الحلة به ويستحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضر مثله استثنافا لهما بالحق التماس وإن شئت لم تنوه ليكون محكما منتظما في سلك (قال ربك) مسجبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله . قول القول الأول من غير إضمار لأن القوانين أعني قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا يحكيان على حالهما ، ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لا منعا أن يكون هو على هين من مقوله فلا يسحب عليه الأول . وأما عني قراءة الحسن فإن جعل عطفا على (قال ربك) لم يفتح إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيد أيضا قدر القول ثلاثا نفوت البلاغة ويكون التماس حاصلًا وجعله عطفا ما بعده وقاله الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التماس لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى - ما عرفت أن لا قول على الحقيقة . وإجماعه قال ربك قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على هين وهو على هين ، ليعيد تحقيقه أيضا . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرره بعبارة الكشف بادني اختصاره ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التفسير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولاً مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في العراية والمعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلح يارب وهو مثله يقول هو على هين أي قلت أو قال ربك . والاصل على هذا التقدير قلت قولاً مثل الوعد في العراية فعدل إلى الإتيان أو التجريد أي شئت تسميه لفائدة المملوثة . وليس في لاتبان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه ليطتام الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله وانعجب بعد فناءه . وكذلك يجب علينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فجاب بأنه قال له ربك هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال بينا عليه الصلاة والسلام وهو الأطهر على هذا الوجه لأن الكلام معه . وإذا فصح أن يجعل جوابا له جار إضمار القول لأنه جواب له ^{عليه السلام} بما يدل على أنه خاطب به زكريا عليه السلام أيضا وجار أن لا يضر لأن المخاطب لهما واحد والمخاطب مع نبينا ^{عليه السلام} . وعلم من ضرورة الممانعة أنه قيل زكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاشي والفائل الأول عذمين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو أكرم ماذا قال زيد لخالد عما يماثل مقالته السابقة فيقول . إنك محب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ولا بد في تنزيل كلام الرعشري عليه ، وهذا ما لوح إليه صاحب التفرير وآثره الإمام الطيبي وفيه فوائد النكتة المذكورة في (قال ربك) ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كدبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، وهذا الكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود والمراد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر مما يستلزم هذا المعنى معلوما سبق له الكلام ينهي أن يحصل الأصل انتهى . وهو كلام لمحقق وتنقيح لا يرشد إليه إلا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الإنصاف ، و(هين) فيل من حال الشيء هو إذا لم يصعب ، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته فإن

(وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ٩) تقرير لما قبله ، والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تكن موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا إشارة الى خلقه بطريق التوالد والاتصال فى الأطوار كما يخلق سائر أفراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع فى العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد مكأه قبل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تكن اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما محضا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو بادم من قبل ولم يكن شيئا مع كهايته فى إزالة الاستبعاد بقياس حال مباشره على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نيه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منظوبا على سائر باحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا الخط السارى الى جميع ذريته ابداع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على علم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكانت عدم ذكرها حينئذ أظهر حنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشره نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : (واقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الائتان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وصاقت الأرض حتى كادها ربهم اذا رأى غير شئ طه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشئ - وايس بشئ - إذ ياباه المقام ويرده نظام الكلام . وقرأ الاعشى . وطلعة .

وابن وثاب . وحزة . والكسائي (خلقتك) (قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً) أى علامة تدلى على تحقق السؤال ووقوع الخير ، وكان هذا السؤال كما قال الإجماع اتمريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسبها إذا كانت زوجته بمن انقطع حبسها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك العمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طالب ابراهيم عليه السلام كعبية احياء الموتى لذلك والاول أول ، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لثبوتهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصبة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون سدا مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنالك دعا ركبنا ربه) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداع واللام متعلقة به ، والتقديم على (آية) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو محذوف وقع حالا من (آية) وقيل : بمعنى التصيير المستعمل للمعولين أو طما (آية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون (آية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالها بدور ودالاسح .

(قَالَا يَتَكَلَّمُ النَّاسُ) أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم .

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها (ثلاث ليال) مع المصنف للنصريح بالأيام في سورة طه عمران والقصة واحدة ، والعرب تنجور أو تكتعي ما دهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والشك في الاكتفاء بالليال هما وبالأيام ثمة على ما بين أن هذه السورة مكتوبة ساعة الزوال وتلك مدنية والليالي عدم ساعة على الأيام لأن شهورهم وسببهم قمرية إنما تعرف بالأملة ولذلك اعتبروها في التاريخ فذكره النجاشي فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلة وجمع أيضا على لياليه

(سويا ١٠) حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انقضاء التكلم بطريق الاعجاز وخرق العادة لا لا اعتقال اللسان بمرض أي يعتمد عليك تكليمهم ولا نطقه حال كونك سوى الحق سليم الجوارح مالك شائبة بك ولا حرم وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عند علي البالي أي كأمالات مستويات فيكون صفة لثلاث ، وفرا بن أبي عتبة ، ورديد بن علي رضى الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أي المخفضة من الثقله واسمها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم (فخرج على قومه من المحراب) أي من المصلى كما روى عن أبي زيد أو من الغرة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي مجلس الاشراف الذي بحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العباد كالخرب للحيطة فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد بذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ، وقد ألقب ابلال البيهقي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحارب روى أن قومه كانوا من وراء المحراب يتطرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فينعم كما كذلك (د حرج عليهم متعروا بوجه فانكروا وقالوا : مالك؟) (فأوحى إليهم) أي أومأ إليهم وأشار كما روى عن قتادة ، وابن مبه ، والكلبي ، وابقرطي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الامرأ) وروى عن أبي عباس كتب لهم عن الأرض (أن سحوا بكرة وعشيا ١١) وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن يعط على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب علي ورقة ، وجاء اطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنترة

كوحى صحائف من عهد كسرى فأمداما لأعجم طمطمى

وقول ذي الرمة : سوى الأربع الدم اللواتي كأنها نقيه وحى في بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة ، والمراد بالتسبيح الصلاة معاراجا بلافة الاشتغال وهو المروى عن أبي عباس ، وقتادة ، وجماعة ، و (بكرة وعشيا) طرق زمان له ، وأمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العباس صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التزب به أي زموا ريكهم طرق النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه •

وقال صاحب التحرير والتحبير : عندى في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما غص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق حل جلالة فلان رأى حصول لولد من شيخ وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح له

فأمرهم بالتسبيح إتياناً إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه علمه السلام كان قد أحسب قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فبدأ تعذر عليه الكلام أشد ألهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك •
 وقرا طلحة (أن سبحوه) بها الصمير عائدة إلى الله تعالى ، وروي بن عروان عن طلحة (أن سبحن) بنون مشددة (يا يحيى) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الأسماء بالبحر الوعد الكريم أي فلما ولد وباع منا يؤمر مثله فيه فلما يا يحيى ﴿ حُذِّثَ الْكَذِبَ ﴾ أي التوراة ، وادعى أن عطية الإجماع على ذلك بناء على أن آل العهد ولا مذهب إلا ذلك سواء ما كان الانحياز لم يكن موجوداً حينئذ وأبى كما قال ابن قبل له عليه السلام كذب حص به كما حص كثير من الأنبياء عليهم السلام بشئ ذلك ، وقيل : المراد بالكسب صحف إبراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد المجلس أي كتب الله تعالى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ بعد واستظهر وعمل بما فيه ، وغافل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول للأنبياء عليه السلام ، وأبعد التبرير في قدر قال له أبوه حين رعرع وشأ - يا يحيى الخ ، وبزيه بعد قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ هـ أخرجه أبو يعيم . وابن مردويه . والبيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في ذلك : أعطى الفهم والمعرفة وهو ابن سبع سنين ، وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعاً أيضاً قال العبد يحيى بن زكريا عليهما السلام : ذهب بنا نعب فقال : اللعب خلقنا ، اذهبوا نعلي فهو قوله تعالى (وآتيناها الحكم صبياً) والظاهر أن الحكم على هذا معنى الحكمة ، وفيه من معنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل العراة الصدقة وقيل النبوة وعليه كبر قالوا . أو نبيا وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنين ولم نبأ أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، ودخله عطف على فلما المقدر ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ عطفاً على (الحكم) وقويته للتفخيم وهو في الأصل من حن إذا ارتاح وشتاق ثم استمر في الرحمة والعطف ، ومنه اختان لله تعالى خلافاً لمن منع اطلاعه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بآخرة هنا ذهب الحسن وقدة والصحاك . وعكرمة . والقراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويرى أنه أشد في ذلك لابن الأذرق قول طرفة •

أب منذر أفيت فاستق بعضنا حديثك بعض الشراهور من بعض

وأشد سيرة هول المنذر بن درهم الكلي :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العليا إذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك ههنا أدونك أم أنت بالحر عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف رفع صفة مؤكدة لما أفاده النون من المخاطبة الدائنة بالفخامة لاصافة أي وأتيته رحمة عظيمة عليه كائنه من جبابها وهذا أبلغ من ورحمناه وروي هذا التفسير عن مجاهد ، وفيه : المراد وأتيته رحمة في قلبه وشعقة على أبويه وغيرهما ، وقائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضياً لله عز وجل فإن من الرحمة والشدة ما هو غير مقبول كالذي يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلاً أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جنة غيره عليه السلام لأن ما به العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الأراط مذموم كالتعريض وخير الأمور أوسطها . ود بأن مقامه قد دح يقتضي ذلك . ورب

إفراط يحمده من شخص ويقدم من آخر فان البساطان يجب الألف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً
وعن ابن زيد أن الحبان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أي وآتيناه محبة من لدنا، والمراد على ما قيل
جعله عبيداً عند الناس فكل من رآه أحبه فظير قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني) وجوز بعضهم أن يكون
المعنى نحر ما تقدم على القول السابق، وقيل هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وحدها) •

وجوز أن يحمل مفعولاً لأجله وأن يحمل عطفاً على (صيباً) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى
رحمة لأبويه وغيرهما، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجرى الحال وباقي الأوجه بحال،
ولا يخفى على التأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وزكاة) أي بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن
عباس، وهو عطف على المفعول، ومعنى إتيانه البركة على ما قيل جملة مباركة نفاعاً معلماً للخير. وقيل:
الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به، والمعطف على حاله أي آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما قرئ •
وقيل: هي معنى الصدقة والمعطف على الحال والمراد آتيانه الحكم حال كونه متصدقاً به على أبويه وروى هذا
عن الكلبي. وابن السائب، وجوز عليه المعطف على (حناناً) تقدير العلية، وقيل: المعطف على المفعول،
ومعنى إتيانه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما، ومن الإجماع هي الطهارة من الذنوب ولا يصح
في مقام المدح الاتيان بالفاظ ربما يستغنى بعضها عن بعض (وكان تقياً ١٣) مطيعاً متجنباً عن المعاصي
وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ما عمل مصيبة ولا مهاب •

وأخرج مالك. وأحمد في الزهد. وابن المبارك. وأبو نعيم عن مجاهد قال: كان طعام يحيى بن زكريا
عليهما السلام العشب وإنه كان ليبكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لحرقه وقد كانت الدروع
اتخذت مجرى في وجهه (وبرأ برأئيه) كثير البر بهما والاحسان اليهما وهو الظاهر أنه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب • عطفها تيناً وما بارداً • والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه
السلام، وقرأ الحسن وأبو جعفر في رواية. وابن نهيك. وأبو معلى (وبرأ) في الموضعين يكسر الياء أي
وذا بر (ولم يكن جباراً) متكبراً متعالياً عن قبول الحق والادعاء له أو متعاضداً على الخلق؛ وقيل: الجبار هو
الذي لا يرى لأحد عليه حقا، وعن ابن عباس أنه الذي يقتل ويضرب على الغضب •

وقال الراغب: هو في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نفسه بادهاء منزلة من التعالى لا يستحقها •
(عصياً ١٤) مخالفاً أمر مولا عز وجل، وقيل: عاقلاً أبويه وهو مفعول وقيل فعيل، والمراد المبالغة في النفي
لا تنى المبالغة (وسلاماً عليه) قال الطبري: أمان من الله تعالى عليه (يوم ولد) من أن يناله الشيطان بما
ينال به بنى آدم (ويوم يموت) من وحشة فراق الدنيا وهو المطلاع وعذاب القبر، وفيه دليل على أنه يقال
للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبني من بني إسرائيل (ويوم يبعث حياً ١٥) من حول
القيامة وعذاب النار. وجيء بالحال لتأكيده، وقيل: للإشارة إلى أن البعث جسماني لا روحاني، وقيل لتبيينه
(٢- ١٥- ج- ١٦- تفسير روح المعاني)

على أنه عليه السلام من الشهداء .

وقال ابن عطاء الاظهر أن المراد بالسلام التحية المعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها السجد في غاية الضعف والحاجة وقلة الخيلة والفقر إلى الله عز وجل ، وجاء في خبر رواه أحمد في الرهد وغيره عن الحسن أن عيسى . وبجبي عنهما السلام النعيا وهما ابنا الخلة فقال بجبي لعيسى : ادع الله تعالى فأنت خير من عدل له عيسى . بل أنت ادعني فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإني سلمت على نهمي . وهذه الجملة - كما قال الطبري - عطف من حيث المعنى على (آتيناك الحكم) كأنه قيل وآتيناك الحكم صديا وكذا وكذا وسلدناه أو سلطنا عليه في تلك المواطن ومدل إلى الجملة الاسمية لإرادة الدوام والثبوت وهي كالحاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى (وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ الْح) هو كلام مستأنف حوَّط به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناجاة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذهي التي صدرت قصة زكريا عليه السلام المستتعة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي بأها قال الذكر لا يتعلق بالاعيان .

وقوله تعالى : (إِذْ أَنْبَأَتْ) طرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكرها عند انقضاءها فقط بل كل ما عطف عليه وحكي بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز انطراف منم للبناء وجعله أبو حيان طرفا لعمل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ أنبئت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : يدل اشتغال من مريم لأن الاحيان مشتملة على ما فيه وفيه تفخيخ لقصتها المعجزة وتمتعه أبو القاء ، بأن الزمان إذا لم يقع حالا من الجنة ولا حبرا عنها ولا صفة لها لم يكن دلالتها . ورد ما لا يارم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البديلة الأخرى سبب ريد ثوبه كيف صح فيه البديلة مع عدم صحة ما ذكر في البديل وكون ذلك حال الزمان فقط غيريين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبطرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذا) بمنزلة المصيرية كما في قوله لا أكرمك إذ لم تكرمني أي لأن لم تكرمني أي لعدم كرامتك لي . وهذا قول ضيق للجملة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية إن فك به ويتمين على ذلك بدل الاشتغال . والانتفاء الاعتزالي لوالانفراد . وقال الراغب يقال : أنبذ فلان اعتزل اعتزل من تقل مالاته بنفسه فيما بين الناس . والبذ . إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به .

وقوله تعالى : (مَنْ أَهْلَبَ) متعلق بأنقبت ، وقوله سبحانه (مَكَانًا مَرْمِيًّا ١٦) قيل نصب على الطرف ، وقيل مقعول به لا تنبذت ؛ عثار ما في ضمنه من معنى الاقبال المقرب وجودا واعتبارا على أصل معناه انما مل في الجار والمجرور وهو السر في تأخير عه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأنت مكانا شرفيا من بيت المقدس أو من دارها لتخلي هناك للعبادة ، وقيل قدمت في مشقة لتفصل من الخيض محتجة بمناط أربص على ما روي عن ابن عباس أو يثوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا)

وكونه شرفيا كان أمرا انماقيا •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قبل ذلك (فانتبذت من أهلها مكان شرفيا) فذلك صلوا قبل مطلق الشمس، وفي رواية إنما اتحدت الصاري المشرق قبله لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرفيا، وقد قدمنا عن بعض أهلهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأهم ما استقبلوا المشرق إلا بعد ردهه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لموضع كبارهم فأمره بذلك، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلق الأوار، وقد علم سبحانه أنه كان ظهور النور العيسوي منها مناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كائنا، وروى أنه كان موضعا في المسجد فاذا حاضرت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبما هي في معسلاها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضى الوجه جعد الشعر، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به ويوحى فهو مجاز. والاصافة للتشريف كبيت الله تعالى •

وحوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روحى عمة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا. وقال أبو مسلم المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمشي الآن للملك وليس بشيء. وقرأ أبو حيوة. وسهر (روحا) بفتح الراء، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقربين في قوله تعالى (فاما إن كان من المقربين فروح وربحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وعم الموصودون بالروح أي مقربنا أو ذا روحنا •

وذكر النقاش أنه قرأه (روحنا) تشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكافأ أن يكون مثال الشيء، والمراد بتصويرها ﴿بَشَرًا سَرِيًّا﴾ - روى الخليل كامل البقية لم يعقد من حسان نفوت الأدبية شيئا، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خديم بيت المقدس وذلك لتماثلهم بكلامه وتنطق منه ما ينطق إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لغفرت منه ولم تستطع معاوضته، وما قيل من أن ذلك لتبجح شهوتها فتحدت بطقها إلى رحمتها مع ما به من الهجنة التي ينبغي أن تزهى مريم بها يكذبها قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فانه شاهد عدل بأنه لم يحل بها شائبة ميل ماله فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة، نعم فإن تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضي الله تعالى عنه أولا بتلاتها وسير عفتها واقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وإرادة الغافل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في زواجرها بعيدا عن كلامه •

وقال بعض المتأخرين: إن استعادتها بالله تعالى تنبي عن نهيج شهوتها وميلاتها إليه ميلا طبعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (ولا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصورة

فيه الميل عنقضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي معها بل يحققها لكونه طبيعياً اضطراباً غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استأذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثراي) مدعوى أن الاستعاذه بكذب الهيج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة لقاعده ليس بشئ لأن حاق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضاً •

والأسباب في هذا المقام ليست معروفة بالكيفية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن حاق شئ، لأم شئ أصلاً محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة لهم ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعديل أسلم من اتقوا القيس قدره ، وهب «بشر» على الحالية المقدرة أو التميز ، وقولاً على المفعولية بتضمنين تمثل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجفة حسماً نطقت به الأحبار ففى صار في مقدار جنة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل است ناطقت لأحرار الزائدة على جنة الإنسان وأن تداخل الأجزاء إن لم يذهب شئ . وهو محال . وأيضاً لو جاز التمثيل ارتفاع الوثوق وامتنع المقطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد لدى وثى أس لا احتمال للتمثيل ، وأيضاً لو جاز التمثيل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان ، ومن ذلك الموضوح وهو ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضاً لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر كغير مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجوار أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصالية قليلة وأجزاء فاضلة فالأجزاء الأصالية يكون متمكناً من التمثيل شراً هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحانى فلا استبعاد في أن يتدفع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الإلزام بين الكل فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضاً إذ يجوز أن يحقق سبحانه مثل ربه مثلاً ومع هذا لجواز ارتفاع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم ، وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات العقلية يلزمه ذلك لجوار حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضاً ، وأعله لما كان مثل ذلك نادوا لم يلزم منه قدح في العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم التشكك في أن ربه الذى شاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس •

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجوير قائم في العقل وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كما قال الامام الرازى وعدى أن مسئلة التمثيل على القول بالجسمية مما ينبغي تفويتها إلى علام لم يوب ولا سبل للعقل الى الجزم فيها شئ . فنشرح له القلوب وانما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تكبيراً لمن رآته بالرحمة ابرحم ضدها وعجزها عن دفعه أو مبالغة لاصادته به تعالى واستجلاباً لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مادامها . وما قيل من أن ذلك تكبير لمن رأت الأجزاء ليتزجر منه يقال يارحم الأحرار ليس بشئ لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (إن كُنْتُمْ تَقِيَهُ ۥ٨٨) شرط جوارحه محذوف لغة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرحمك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحفظ بالاستعاذه به فاني عانته به ملك كذا قدره الرحمن شري •

وفي الكشف أنه أشد إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعانة بالمرحوم أن لم يكن نقياً أرفى أن أنزل الاستعانة بالله تعالى أعنى مكافئته وأنها معه إنما يتم ويظهر الاستعانة إلى الخلق، وفيه دلالة على أن التقوى بما تقتضيه للمستعين بالله تعالى حق الدوام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جمعت شرطاً للاستعانة لا تتم دونها وقال : أن كان يرجى إظهار المعنى أن وأنها إنما أثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فصلاً عن العلم بها والحاصل أن التقوى لم تحصل شرط الاستعانة بل شرط مكافئته وأنها منه وكنت عن ذلك بالاستعانة بالله تعالى حثاله على المكافئة بأعطف وجه وألفه وأن من تعرض للاستعانة به فقد تعرض لعظيم مخاطبه انتهى •

وقدر الزجاج أن كنت نقياً فتعظ بشعوبى، والأولى عليه تعظ بلسان العلماء لأن المضارح الواقعة حوالاً لا يقترن بالعلماء ويحتاج إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ، وقد روي بعضهم فذهب على ومضه فلا تعرض في وقيل أنها أو أدت إن كنت نقياً متورعاً فاني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكانت أرادها استعادت هذا الشرط ليعلم استعانتها بما يقوله من باب أولى وقال الشهاب الظاهر أن إس على هذا نقول وصليته وفي مجيئها مدون الواو كلام، وذكر أن الخلة على هذا حاله والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحتفه على لا زجاء وقيل مافية، والمخلة استئناف في موضع التعليل أي ما كنت تفعل متورعاً بحضورك عدى وأمرادك بي وهو خلاف الظاهر، وأياً ما كان فالتقى وصف من التقوى، وقول من قل بأنه أمم رجل صالح أو صالح ليس بديده •

(قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ) المملك لا مرك والنظر في مصحتك الذي استعنت به ولست بمن يرفع منه ما توهمت من الشر، روي عن ابن عباس أنها لما قالت : (أي أعوذ) ألح بهم جبريل عليه السلام وقال (إنما أنا رسول ربك) (لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا) أي لا تكون سماً في هيئة بالتمتع في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أي وبك الذي قال أرسلت هذا الملك لأهبطك، ويؤيده قراءة شدة وأول الحسن وأبي بحرية، والرهري، داس ماسر، ويعقوب، واليربدي، وأبي عمرو، ونافع في رواية لبب بالياء، وأنس وأعله ضمير الرب تعالى وما قيل : من أصل (أهب) لأهب فقلت الحمد لله يا لا أكسار ما قبلها تصعب من غير داعله •

وفي بعض المصاحف : أمرني أن أهب لك غلاماً (ذكياً ١٩) طاهراً من الذنوب، وقيل : نبياً وقيل : نبياً على الخير أي مترفياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالركا شامل للربادة المعنوية والحسية، واستعمل بعضهم برسالة الملك إليها على نبوتها •

وأجيب : بأن لرسالة الخلل ذلك لا يستدعي النبوة (قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) أي والحال أنه لم يباشرني بالخلال رجل، وأما قبل بشر ما لغة في نزولها من مبادئ الولادة (وَلَمْ أَكْ نَفِيًا ٢٠) أي ولم أكن رابية، والخلة عطف على لم يمسس داخل معه في حكم الحالبة معصم عن كون المسس عارة عن الإشارة بالخلال وهو كناية عن ذلك في قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو يمسمنه النساء) وبحره كما قيل

دخلتم بن وثى عليها •

وأما الزنا فليس يقدر أن يكنى عنه لأن مقامه إما تطهير اللسان فلا كتابة ولا تصريح وإما التفريع فحيث يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يطرأها كتابته فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة آل عمران من قوله (ولم يمسسني بشر) مقتضرة عليه فإن غاية ما قيل فيه إنه كتابة عن النكاح والزنا على سبيل التعايب ، ولم يجعل كتابة عن الزنا وحده ، ولذا أن يقول : أنه تم كتابة عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ههنا لأنه مقام البسط واقتصرت على نفي النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا تتخلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فإن خبر بن وثى السلام كلّف قد أنماها في صورة شاب أمرء ، ولهذا تعدت منه ولم يكن قد سكر ووعا بالكلية إلى أن قال : (أب أنار سول ريك) على أنه قيل : إن ما في آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها وهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل المساس هنا كتابة عن الأمرين على سبيل التعليب كما في تلك السورة (ولم أك بهيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتزويده حاجتها عن العشاء ، ولذا أقرت كان في النفي الثاني فإن في ذلك إيذانا بأن اتهامه المجور لازم له •

وكأنها عليها السلام من فرط تهيجها وغاية استعذابها لم تأنفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام ولا ذهب لك فلا زكيا ، الثاني كروية وتومة ونبذته وراء ظهرها وأنت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير فقه على الباطن وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه المواضع الوصفية وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبقي يقول عند المبرد وأصله يشوي فلا اجتماع الواو والياء وسبقت أحدهما ، السكون قبلت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولهذا لم تلحقها التأنيث لأن الواو لا يستوي فيه المذكر والمؤنث وإن كان معنى فاعل كصور ، واسترصد ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان مفعولا لقيل بنحو كما قيل فهو عن المذكر ورد بأنه لا يقياس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ هو لخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون واختار أنه مجمل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل ، وكان القياس أن تلحقها التأنيث لأنه حينئذ ليس بمؤنث يشوي فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم التحرق بأنه لدلالة التي فيه حمل على فاعل فلم تلحقه الاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يشوي فيه المذكر والمؤنث وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل بانغ وقيل فاعل بمعنى مفعول كمين كجبل وعلى هذا معنى بغي يبيعها الرجال للمجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغي الرجال ، وأيا ما كان فهو للشذوذ في الرأية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة به لا يتناسب المقام لأن نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي التقيد والتقييد معا أو المبالغة في النفي لا نفي المبالغة (قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبِّكَ هَرَعًا عَلَى هَيْنٍ) أطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجرى فيه تمام الأوجه التي ذكرها المفسرون هناك لأن قوله «أولا» فيه ضمير الرسول إليها فكذلك أن علق بانثاق يكون آدمي قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المضي مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على أفعام الكاف ثم استأنف

هو على حين ولا بد من اضطرار القول لأن المخاطب لما جبريل عليه السلام وقوله (هو على حين) كلام الحق تعالى شأنه حكاه لما . وإن علق بالاول يكون المعنى الامر كذلك تصديقاً لما أوتى وعدت جميعاً له ثم استأنف قال ذلك هو على حين لازالة الاستعداد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيراً وكذلك مبهما انتهى . ولا أرى مانعاً عن ابن المير هناك وجهاً هنا (وَنَجْعَلُهُ) تعييل للمعلل محذوف أى لتجمل وهب العلام (آية) وبرهاناً (لنّاس) جميعهم أو المزمين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا (وَرَحْمَةً) عظيمة كآية (منّا) عليهم يهتدون بهادته ويسترشدون بإرشاده فقلنا ذلك .

وجوز أن يكون معطوفاً على علة أخرى مضرة أن لتبين به عظم قدرتنا ولجملة آية . الخ . قال في الكشف : إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجع كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرحح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من محذوف أيضاً فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للفساد . وهذه الجملة - أعى العلة مع معتلها - معطوفة على قوله (هو على حين) ويؤيد أن لا أول اسمية دالة على لزوم المحزون منزلة للاستعداد والشائية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأ لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر مآخر ينفيه مراداً بها التجدد لتجديد الوجود لينتقل من الاستعداد إلى الاستعداد . إلا يخفى من العناية انتهى .

ولا يرد أنه إذا قدر علة محو لتبين جاز أن يكون ذلك متعلفاً بما يدل عليه (هو على حين) من غير حذف شيء . فلا يصح قوله لم يكن بد من محذوف لظهور ما فيه وما ذكره من العطف خالف فيه . مضى فحمل الواو على الأول اعتراضية . ومن لئس من قال : إن (لنجعله) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من العيبة إلى الكلم . وجوداً أيضاً العطف على (لاهب) على قراءة أكثر السعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على

القراءتين (وَكَانَ) ذلك (أمرأ مقضياً) ٢) محكمات تدق به فضاؤنا الأزلى أو قدر وسط في الأرواح لا بد لك منه أو كان أمراً حقيقياً يقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكماً بالغة وهذه الجملة تدبيل إما مجموع الكلام أو للاخير (فَحَمَلَتْهُ) العاء بصيغة أى فاطمات إلى قوله قدما منها . ومع في جيبها قدحات النفخة في جوفها حملته . وروى هدا عن ابن عباس . وقيل : لم يكن عليه السلام بل نفخ عن بعد ووصل الريح إليها فحملت . قيل : إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل كانت في ذبلها . وقيل كانت في فمها . واختلفوا في سها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب وبجاءد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين فل أن تحمل ، وحكى محمد بن الميهم رئيس المحيصة من الكرامية أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلاً بل كانت مظهر من الحيض . وكذا اختلفوا في حنة حملها في رواية عن ابن عباس أنها تسمت أشهر كما في سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه لأمه الوثائق محالفة لمن في هذه العادة تناسب ذكرها في أثناء هذه القصة العربية . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته بذنه . واستدل لذلك بالتميةيب الآتي وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من ترب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والنضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل : كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين
 زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعيش مولود وضعه ثمانية غيره عليه السلام .
 ونقل التيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لأن الحمل يعود إلى نوبة القمر فتستولي عليه البرودة والرطوبة
 وهو ظاهر في أن مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المتحمين وهو مخالف
 لما في كفاية التلاميذ منهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو
 منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جبال المجسمين يقولون إن النطفة
 في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ،
 وفي الثالث تقبل القوة المضيئة من المريخ ، وفي الرابع قوة الحياة من الشمس ، وفي الخامس قوة الشهوة من
 الزهرة ، وفي السادس قوة النطق من عطارد ، وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك
 الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يعيش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل
 قوة المشتري . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك
 وقد ذكر حكماء الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أفلها شهرين ومن
 امتنع الإسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب .
 وقد يعيش المولود فلان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندي شيء من
 هذه الأقوال المضطربة المتناقضة يدأى أبيل إلى أولها والاستدلال الثاني مما سمعت لا يخلو عن نظر .
 (فَاتَّبَعَتْ بِهِ) أي فاعزلت وهو في طلبها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تَتَّبِعَ بِالْإِيمَانِ) وقول
 النبي يصف الحبول :

فرت غير نافرة عليهم تدوس بالإنجام والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فاتتبت ملتبسة به (مَكَاَنًا قَصِيًّا ٢٢) بعيدا
 من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في
 صيها فلهبت حتى إذا انفكت وجدت ما يجمع النساء وكانت في بيت النوبة فاستحييت وهربت حياء من قومها فأخذت
 نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيت فتاة كذا وكذا فلا يجيبهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به .
 وروى الثعلبي في المرائس من ذهب قال إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا
 منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا مما يجدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما
 أشد اجتهدا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتخبر في ذلك لعله بكامل صلاحها وصحة هوائها لم تقب
 عنه ساعة فقال لها بتدوقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانته وقد رأيت الكلام به أشقى لصدرى فقالت
 قل قولاً جبلاً فقال : يا مريم أخبريني من ينبت درع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون
 ولد من غير ذكر ؟ قالت : نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت
 الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول : إن الله
 سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء . قال : لا أقول هذا ولكني أقول إن الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فقد ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاسيلا، الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دافقها نفاسها أوحى الله تعالى اليها أن اخرجي من أرض قومك ثلاثة ثلوات لك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النعاس فكان ما نص سبحانه، وقيل: انقبضت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل (فاجاءها المخاض) أي الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وروى الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطرت به إليه قال زهير بن أبي سلمى:

وجار سار معتمدا عليكم أجأته المخاض والرجاء

قال الفرزدق: أصله من جئت وقد جعلته العرب الحاء، وفي الكل شرما يجيئك إلى مخه عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى ردمو (المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الأكثرين وبكسرهما كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الحاء وكسرهما إذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش، وطالعة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سدة عن عاصم (فاجأها) من المعاجاة وروى ذلك عن حماد بن عيسى ابن عطية عن شبيب بن عذرة أيضا، وقال صاحب اللوامع: إن قرأته تحتل أن تكون المدونة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقبولة.

(إلى جذع النخلة) تستند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس ومجاهد وعقادة السدي أول ذلك وتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومنشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال لأنه من أيضا: جذع، والنخلة معروفة، والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لأعلى التبيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكنى تعيينها تعيينا في نفسها وإن لم يعلها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أقر به الطباخ أي طبأه فإنه اليهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام آية المراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها وهو الذي قيل عليه الآثار، فمن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سقف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك؛ وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليرى فيها هو أشبه الأشجار بالإنسان من أزيائه ما يسكن وروعتها كأنملها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الخلاء وأنه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من العاطف بحمل ثمرتها خرسه لها والجوار والمجرور متعلق بآجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمودوف وقع حالا أي مستندة إلى جذع النخلة (قالت ياليتني مت) بكسر الميم من مات يمات كخاف يخلف أو من مات يميت كجاء يجيء.

(١) قيل أنها غشت بكورة ادناس من أعمال مصر ١٥٠

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو بكر ، وسقوب ، أضمه ، من مات يموت كفال يقول •
 ﴿ قُلْ هَذَا ﴾ الموت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر وإنما قاله عليها السلام مع أنها كانت قد
 ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استجاء من الناس وخوفه من لائمهم أو حذر
 من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها ، وروى أنها سمعت نداء أخرج يأمن يعبد من دون الله تعالى
 فزنت لذلك وتمتعت الموت ، وتمي الموت لذلك بالأكراهة فيه ، نعم بكره تمنية لضرر مولاه من مرض
 أو فاقة أو محبة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا في صحيح مسلم وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « لا يتمنين أحدكم لموت لضرر نزل قال كان لابد متمنيا فليقل اللهم احببي • كانت الحيلة خيرا لي وتوفني إذا
 كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تميتها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى •
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أي شيئا ناهيا ، شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كحركة الطمث •

وقرأ الآكثرون (نسيًا) بالكسر قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوزر والوتر والفتح أحب إلى •
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الأنباري ، هو بالكسر اسم لما ينسى كالنفس اسم لما ينسى
 وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسيًا) بكسر النون والهمزة مكان الياء ، وهي قراءة
 نوف الأعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي ، ومحمد بن كعب أيضا في رواية (نسيًا) بفتح النون والهمزة
 على أن ذلك من نسيات الهمزة إذا صعدت عليه • فاستهلك الهمزة فيه لعلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك
 الهمزة الذي لا يرى ولا يتغير من الماء ، وقرأ ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسيًا) بفتح النون والسين من
 غير همز كهمي ﴿ نَسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر بالبال أحد من الناس ، ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفنة فيما
 يقل الاعتماد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعشى ، وأبو جعفر في رواية بكسر الميم أنما حركة السين كما قالوا :
 ممتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَدَامًا ﴾ أي جبريل عليه السلام ياروي عن ابن عباس ، وروى •
 وقرأ علقمة فخرأطها ، قال أبو حيان : ويبنى أن تكون تصغيرا فخلقتها سواد المصحف ، وقرأ الحسير

(فَنَدَامًا مَلَك) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ ويبنى أن يكون المراد به جبريل عليه السلام لوافق ما روى عنه أولا ، ومعنى
 (مِنْ تَحْتِهَا) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الإفة التي صعدتها مسرعة كما سمعت قائلها ، ونقل في البحر
 عن الحسن أنه قال ، ناداهما جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أحقض من البعثة التي كانت عليها
 وأقسم على ذلك ، ولعله لما كان موقفه عليه السلام هناك إحلالا لها ونحاشيا من حضوره بين يديها في تلك
 الحال ، وتقول أنه عليه السلام كان تحتها بقل الولد مما لا يليق أن يقال لها فيه من نسبة محالا يبقى بشأن
 أمين رحي الملك المأمال ، وفي : ضمير (تحتها) للخلقة ، واستظهر أبو حيان كون المأذى عيسى عليه السلام
 والضمير للمريم والماء فضيحة أي فولدت غلاما فاضطه الله تعالى حين الولادة فناداهما المولود من تحتها •
 وروى ذلك عن مجاهد ، ورهب ، وابن جبير ، وابن جرير ، وابن زيد ، والجلبتي ، ونقله الطبرسي عن
 الحسن أيضا ، وقرأ الإبان والأبوان ، وعاصم ، والجدري ، وابن عباس ، والحسن في رواية عنهما (من)
 بفتح الميم ، معنى الذي فاعل نادى و (تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إمام عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام (ألا تحزني) أي لا تحزني عن أن أم مفسدة أو بأن لا تحزني على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار (قد جعل ربك تحتك) يمكن أسفل منك . وقبل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الطاهر (سرياً ٢٤) أي جدولاً أخرجته الحاكم في مستدركه عن الجراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البحري تعليقه . ووقفوا عليه . وأستدع عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه في تفسيرهم عنه . ووقفوا عليه أيضاً ولم يصح الجمع في أوجهه الجلال السيوطي . وعلى ذلك جاء قول ليبد يصفت غيرها وأنا .

فترسوا عرض السرى فصدعا مسجورة متجاوزا فلامها

وأندد ابن عباس قول الشاعر :

سبل الخليفة ما جد ذو نائل مثل السرى نمدده الأنهار

وقال ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام صرب رجله الأرض فطارت عين . ما عذب مجرى جدولا . وقيل : أمل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبي حمزة رضي الله تعالى عنه . وقبل . كان ذلك موحوداً من قبل إلا أن الله تعالى سبها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخرافات والمنشآت من النظم الكريم . وسمى الجدول سرياً لأن الماء يدرى فيه فلامه على هذا المعنى . وعن الحسن . وابن زيد . والجبائي أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السريين في الرمة قال الراعي أي جعل ربك تحتك علاماً ربيع الشأن سامي القدر . وفي الصحاح هو سخاء في مروة وإرادة الرمة أرفع قدراً ولامه على هذا المعنى . واو والجملة تعليل لا انتفاء الحزن المفهوم من النهي عنه . والتمريض لغوازان الرابية مع الإضافة إلى صميمها لتشريحها وتأكيده التعليل وتكبير التسلية .

(وهزى إليك) أي إلى جبهتك والهرز هريك مجازاً لا سواء كان يهدف أولاً أو تحريك بحذب ودفع وهو مضمّن معنى الميل لهذا عندى إلى أو أنه مجازاً أو اعتبر في تمديته ذلك لأنه جرم . مناه كدافله . ومع أبو حيان تعلقه هزى وعن ذلك بأنه قد آثر في الحيوان العمل لا يعدي إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وأيس من باب طس ولا قدولا عدم وهما لدلول واحد فلا يقال : صرتك زيد صرته على معنى صرت نفسك وضرب نفسه . والصمير المجزوء عنهم كالصمير المصوب فلا يقال : نظرت إليك ويريد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على في قوله :

هون عليك فإن الأمور بكعب الإله مقاديرها

اسم في قوله : غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها . وحمل الحار والمحرور ههنا تعقفاً محذوف أي أعي إليك قالوا في سقيائك ونحوه ما جرى به لئيبين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء إلى التبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المداينة لأعلى جرداً بعد ما يهيد حياً أو بعضاً من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال في الاتقان : حكى ابن عصفور في شرح أبيات الأيضاح عن ابن الأباري أن إلى

تستعمل اسما فيقال: انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليهم القرآن (وهزي اليك) وبه
يُدفع اشكال أبي حيان فيه انتهى.

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية، وأجلها حينئذ يدعى عند فقد صرح بجيتها بهذا المعنى
في القاموس وأنشد أم لا سبيل إلى الشباب ودكره أشهى إلى من الرقيق السلسل
المر لا يسلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل لها في ذلك اسم فعل ثم أن حكاية اسمها لها اسما إذا
صحت فقدح في قول أبي حيان: لا يمكن أن يدعى أن تكون اسما لاجتماع النحاة على حرمتها. والله أراد
اجماع من يمتد به منهم في نظره. والذي أميل إليه في دفع الاشكال أن العمل ضمن معنى الميل والجار والمجرور
متعلق به لا ما قبل الرفع للضمير وهو مغزى لابد لا ينبغي أن يدارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من
عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم. ومثله قوله تعالى (أسسك
عليك زوجك) والبيت المار آتعا. وقول الشاعر:

دع عنك نهباً صبيحاً وحجرانه ولكن حديثاً ما حديث الرواعل
وقولهم: اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. وأويل جميع ما جاء لا يحلو من
تكلف قتال وأنصف، ثم العمل هذا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة:

قال تعذر بالخجل من ذي ضرر وعما إلى الضيف بجرح في عرافيتها نصلي

فلذا عدى باسم أي انعمي الهز (بجمع النخلة) فطالباء الآية كما في كتبت بالقلم. وقيل هو متعد والمفعول
محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة هز جمع نخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن
هز الثمرة لا يحلو من ركائه، وعن أبيه أن مفعوله (رطبا) لأن الكلام من باب التنازع. وتعقب بأن الهز
على الرطب لا يقع إلا فيما جعله أصلاً وجعل الأصل قوماً حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع
ما فيه من أصل بحواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام.
وما ذكر من التوكيد وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر، وما قيل من أن الهز وإن وقع بالاصالة على
الجمع لكن المقصود منه لثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلاً لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع
الركاكة التي ذكرناها مع أن المأمور لذلك ما يذكر في جواب الأمر. ووجه من بعضهم (بجمع النخلة) في
وضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أي ثامة أو ثابراً بجمع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن
ولا تفتى، وقيل الباء مزية فلما كيد مثلاً في قوله تعالى (ولا تنفوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر:

من الحرات لا ربات أخره سود الحاجر لا يقرن بالسود

والوجه الصحيح الملائم لأعله التبريل من غواية النظم كما في الكشف هو الأول، وقول الفرار. إنه يقال
هزه وهزيه إن أراد أمراً بمعنى كما هو الظاهر لا يمتد إليه كما نص عليه بعض من يقول عليه (أسافط) من
ساقطت بمعنى أسقطت، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف إليه شائع، ومن أنكره فهو
كمثل الحار يحمل أسفاره.

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجمع لا كناية التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى (تلقه فطة

بعض السيارة) في قراءة من قرأ، أثناء العزفة، وقول الشاعر: «كأ شرفت صدر القناة من الدم» وتذهب بأنه خلاف الظاهر وإن صح. وقرأ مسروق: «أو حيوة في رواية (تسقط)» أثناء من فرق مضمومة وكسر القاف. وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت. وقوله تعالى (عَلَيْكَ رُطَبًا) في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نصيب البسر واحدهما. وجمع شادأعلى أرطاب كربع (١) وأربع، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) أثناء من فوق مفتوحه وصم الهاء، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فذهب (رطبا) على التمييز، وروى عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية.

وقرأ أبو السيث (تساقط) بناءً من قرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع يساقط. وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا. ويجوز في بعض القراءات أن يكون على الخالية الموطنة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجن، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للجنة أوله على ما سمعت (جيب ٢٥) أي جنيا فقبل معنى وهو قول أبي صالح للاحتساء. وفي الفاهوس ثمر جني جني من ساعته، وعليه قبل أنه في رطبا يقول من يراه هو جني وهو صفة مدح فإن ما يجني أحسن مما يسقط بالهر وما قرب عهد أحسن مما بعد عهد، وقيل قبل معنى فاعل أي رطبا طريا. وكان المراد على ما قيل إنه ثم نصحه.

وقرأ طلحة بن سليمان (حيا) بكسر الحيم للاتباع. ووجه التذكير ظاهر. وعن ابن السيد أنه قال في شرح أرب الكاتب كان يحسب أن يقدح جنة إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير ومنه على التأنيث، وفيه نظر. روى عن ابن عباس أنه لم يكن للجنة إلا الجذع ولم يكن لها رأس طاهرته إذا لم يقدح طابع ثم نضرت إلى الطالع يخرج من بين السقف ثم اخضر فصار لها ثم احمر فصار رهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفة عين فحمل الرطب يقع بين يديها وكان ربها، وقيل عذوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه.

والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب، وقيل كان معه موز، وروى ذلك عن أبي روق. وإنما اقتصر عليه لقائمة فقه النفساء، فعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه صريم وغماسها وقالوا: ما لا نفساء خير من الرطب ولا للبريص خير من العسل، وقيل الماء، وإذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب، وذكر أن القدر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيط وفي أمرها بالخز إشارته إلى السعي في تحصيل الرزق والجنة مصوب وهو لا يدق التوكل وما أحسن ما قيل.

أم ر أن الله أوحى لمريم وهزى إليك الجنع يساقط الرطب ولو شاء أحنى الجنع من غير هره إليها ولعل كل شيء له سبب

(فكل) من ذلك الرطب (وأشرف) من ذلك المرى، وقيل من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين نفس البري الجدول وما ألغى بالرشد إليه الطعام الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الآكل ثالثا والشرب رابعا فإن الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالآكل لاسيما من يريد أن يأكل ما ينجو إلى الماء كالأشياء الملوثة الحارة، والعادة قاضية بأن الآكل بعد الشرب ولذا قدم

الأكل على شرب حيث وقع ، وقيل قدم الماء لانه اصل في الجمع ودمه ماء لا يستطيع ونحوه ، وقد كانت
جواريا وهو أظهر في إرادة غزو وأحر الشرب للعادة . وقيل قدم لأكل لجوار . وبشائه وهو الرطب
والأمر قيل يحتمل الرطب والذئب . وذلك ما شارحها ، وقيل هو للاباحة في وقري عتيك وطبي فضا
واربهي عنها ما حزن . وقري بكسر الهمزة وهي لغة نجد . وهم ينجون عيسى المصطفى ويكسرون عين
المصروع وغيرهم بكسرهما وذلك من الله بمعنى السكون من الذين إذا رأيت بأبصارهم سكنت اليه من
الظفر إلى غيره . ويشهد له قوله تعالى (تدور أحيوه) من الحزن أو معنى البرد فان دفعة السرور باردة ودفعة
الحزن حارة . وشهد له قومه فرقة العين وسدنتها ليعروب والمكروه . وتبينها عنها السلام به . به . به الآية
من إجماع الماء وإخراج الرطب من حيث أمرا . خارقا للعادة فكأنه قيل لا تعرف فان الله تعالى قد
ينزه ساحتك عما يحتاج في صدور المتقين . الأحكام العديدة بأن يذهب إلى الوقوف على سريرة أمرك بما
أظهر لهم من المناظر العصرية والمركبات النبوية ما يحق في إمدادات التكوينية ، وخرج على التسمية الأمر
بالأكل والشرب لأن الحزن قد لا تنفع من ذلك وكذلك الأمر الأخير . ومن سر السرير رفيع الشأن
سأى القدر حمل السببة بإخراج الرطب كما سمعت . وبالرعي من حيث أن دفعة الشأن عما يشعها تنزه ساحتها
مكأنه قيل لا تعرف فان الله سبحانه قد أظهر لك ما يبرز ساحتك قالا وحالاه

وقد يؤيد هذا في إجماعه من روى عن أبي زيد قال قل عيسى عليه السلام لماذا لا تعرفني فقال : كيف
لا أحزن وأنت منى ونست ذات زوج ولا عور كما قال في عدي عبد الله أبي من قبل هذا فقال لماذا عليه
السلام . أنا أكرمك الكلام (قلنا زين من اليك أحدا) أي آدمي كأنما من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى
عنه الرومي (ترش) بالإبدال من إياه همزة . وروى ابن خالويه أن هذا الخبر عند أكثر الحواريين *
وقال لرحمته : إنه من يقول لبنت الخلع وحلات السويق وذلك أنا آج بين الهمزة وحروف اللين
في الإبدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترش) بسكون الياء . وفتح البور . هـ . هـ . قال ابن حسي . هو شاده
وكان القياس حذف البور لتجارم كما في قول الأيوبي الأودي :

أما ترى رأيت أزدى به مأس زمار ذي انتكاس مؤوس

(فتوى) له إن استطفك (أي تدرت لأرخص صوما) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه (صيام)
والمعنى واحد أي صمتا كما في مصحف عبدالله . وقرأه أسير ملك . والمراد بالصوم الامتناع عن الأكل والاعتناء على
ما ذكر باعتبار أنه بعض إرادته لأخلاق الإنسان على زيد وهو حقيقة . وقيل إطلاقه عليه بحار والعربية
التفريع لأنني وهو طاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المعصيات والمعصية وعن الكلام
وطاوا لا يشكون في صيامهم . كان قرنة في دينهم فصح فذره . وقد نبه النبي ﷺ . وهو ممدوخ في شرعا
كما ذكره المصنف في كتاب الأحكام . وروى عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت
أن لا تتكلم فقال : إن الإسلام عدم هذا فتكلم *

وفي شرح البحاري لأبي حنيفة عن ابن وهاب أنه ليس من شريعة الإسلام . وخالف الإجماع تحريمه فان
نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التصديق وليس في شرعنا وإن كان

قرة في شرع من قلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الإطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال : كنت عند ابن مسعود لما رجلا من قدام أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جئنا فقال القوم ما صاحبك لم يسلم وقال : إنه نذر صوما لا يكلم اليوم أنسيا فقال له ابن مسعود : بئس ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا يتكروون أن يكون ولد من غير زوج الإزواجكم وأمر بالمعروف وأنه عن المكر فانه خبرك . والظاهر على المعنى الأخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى (قُلْ أَطِيعُوا الْيَوْمَ أَنْسِيًّا) أي بعد أن أخبر تسلم بنذري فتكون قد نذرت إن لا تكلم أنسيا بغير هذا الإخبار فلا يكون مبطلالة لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة : أمرت أن تخبر بنذرها بالإشارة قيل : وهو الاظلم . قال الهراء العرب تسمى كل ما وصل إلى الإنسان ظلاما بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (أنسيا) دون أحدا أن المراد من أطيعوا اليوم أنسيا وإطاعة الملك وأما جى ربي . وإني أمرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن (فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ) أي جانبهم مع لدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا المخبر على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساکر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين ظهرت من ثيابها قيل : أيها حنت إلى الوطن وعلت أن تستكفي أمرها قالت به فلما دخلت عليهم ثباكوا ، وقيل : هموا رجبها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجملة رواية عن الخبر أنها لما انتبذت من أهل وراء الجبل فقدوها من عمارها فسألوا يوسف عنها فقال : لا علم لي بها وإن مفتاح باب عمارها عند ركريا فطلبوا ركريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ويخوه فقال رجل : إني رأيته في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت حقيق في رأس الجفجف الذي هي من تحته فاطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا إليها احتضمت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان فظاهر الآية والأخبار أنها جادتهم بهم من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا إليها لتحضري إليهم ولدك وكان الشيطان قد أحبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها (قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ) فعلت (شَيْئًا فَرِيًّا) قال قتادة عظيما ، وقيل : عجيبا . وأصله من فرى الخلف فطعمه على وجه الإصلاح أو الإفساد ، وقيل : من أفراء كذلك . واختير الأول لأن فعلا إما يصاغ قياسا من الثلاثي . وعدم التمرنه بانه ريبا المزيد في المعنى هو الذي ذهب إليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفرى القطع على وجه الإصلاح والأفراء على وجه الإفساد ومن الراجح مثل ذلك . وقيل الأفراء عام . وإيما كان فقد استعير الفرى لما ذكر في تسميته . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا أو لا أو فعلا . ومنه في وصف عمر وعنه الله تعالى عنه فلم أر عبقرية بفرى فريه ، وفي الخلل جاء بفرى الفرى ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أي لقد جئت عجبا عجيبا ، وعبر عنه بالشيء تحفيضا للاستغراب .

وقرأ أبو حيرة فيما نقل اس عطية (فريا) سكنون الراموبيا نقل ابن خالويه (قرأ) بالهمزة (يا أخت هارون) استأنف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ . وليس اراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والطبراني . وابن حبان . وغيرهم عن المفسرة بر شعبة قال: يعني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا: رأيت ما نقرأون (يا أخت هرون) وموسى قل عيسى بكنا وكذا (١) قال . ورجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «لا أخبرتكم أنهم كانوا يسمون بالأميين والصالحين قبلهم» بل هو علي ما روى عن الكلبي أنخ لها من أبيها . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال: هو رجل صالح في بني إسرائيل . وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه قنع خنانه يوم مات أربعون ألفا من بني إسرائيل كلهم يسمى هرون . والأخت على هذا معنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح وشبهوها به شتما لها . وقيل: المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي . وعلى بن أبي طلحة . وكانت من أعقاب من كان معه في طوفة الاخرة فوصفها بالأخوة لكونها وصف أصلها . وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسبه كهاشم . ونعيم ، والمراد بالأخت أنها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدي .

(مَا كَانَ أَوْلَاكَ أَمْرًا سَوَاءً وَمَا كَانَتْ أَمْرُكَ بَعِيًّا ۚ ۲۹) تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تذييه على أن ارتكاب العرايش من أولاد الصالحين أفتش . وبه دليل على أن المروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بصد ذلك . وهو أمر بن بجاء . التيمي الشاعر الذي كان يباحي جريرا (ما كان أمك امرؤ سوء) يحمل الخبر المعرفه والاسم المكرة وحسن ذلك قليلا وجود مسوخ الابتداء فيها وهو الاضافه .

(فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ) أي إلى عيسى عليه السلام أن كلمه . قال شيخ الاسلام : والظاهر أنها بينت حيث نذرها . وإنما بمزول من محاوره الانس حسبما أمرت فعليه دلالة على أن المأمور به بيان نذورها بالإشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به (قَالُوا) منكرين لجوابها ، وفي بعض الآثار أنها لما أشارت إليه أركبوه قالوا: استخفاهما بنا أشد من زمانا وحاشاها ثم قالوا: (كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَيًّا ۚ ۳۰) قال قتادة : المهد حجر أمه . وقال عكرمة المريانة أي المرجحة . وقيل بسريره . وقيل المكان الذي يستقر عليه . واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صيبا قبل زمان . فكلمته فلا يكون محلا للتعجب والاسكار .

وأجاب الرخخشري عن ذلك بوجهين ، الأول أن كان الإيقاع مضمون لمحة في زمان ماض مبهم يصلح لتعريبه وبعبده وهو ههنا تعريبه خاصة والندال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف يكلمهم من كان بالأمس وفريامته من هذا الوقت في المهد وعرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يرح بعد عنه ولو قيل: من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام . الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة بالمعنى كيف فكلم الموصوفين بأنهم في المهد أي ما كلهم إلى الآن حتى نكلم هذا . وفي العدول عن الماضي إلى الحال فائدة التصوير والاستمرار . وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم .

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان (صديا) حاله وكفة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنباري - إن كان نصت هنا الخبر والزائدة لا تنصبه ليس بشيء ، والمعنى كيف تكلم من هو في المهد ، لأن حال كونه صديا ، وعلى قول من قال : إن كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماضٍ مقبده ما زبدت فيه كالسراى لا بدفع الاشكال بالقول بزيادتها •

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لا موصولة ولا موصوفة أي من كان في المهد وكيف تكلمه وهذا كما يقال كيف أعظم من لا يعمل به وعظي وإماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا اشكال في ذلك ، ولا يخفى بعده (قَالَ) استئناف مبني على سؤال نشأ من سياق النظم للكریم كَأَمْ قُلُودٌ كَانَتْ فَذَلِكَ قَبْلُ : قال عيسى عليه السلام (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره وأشار بسايبه فقال ما قال ، وقيل إن ذكرنا عليه السلام أقبل عليه يستطفه فقال ذلك وذكر محمد بن وهب أنه تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم رويته ، وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أحل من أم يصطفي ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليها السلام ما ليس في التصريح ، وفيه لأنه تعالى لا يخص برلد موصوف بل ذكر الامبرأة مصطفاة •

واختلف في أنه بعد أن تكلم عاد كره هل بقي تكلم كما ذكره الرجال أولم يتكلم حتى بلغ ما يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام في عداد الذين تكلموا في المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر في الثاني (وَأَنَّى الْكِتَابُ) الظاهر أنه الانجيل ، وقيل التوراة . وقيل مجموعهما (وَجَعَلْنِي نَبِيًّا ۝ ٣ وَجَعَلْتَنِي) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه إله الأسماء والأرض . وقال سفيان : معلم الخير آمرا بالأمور ناهيا عن المنكر . ومن الضحك فاضيا للحوائج ، والاول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضي في الأفعال الثلاثة إما باعتبار ما في القصص المحتوم أو بحمل ما في شرف الوقوع لا محالة كالذي وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأ طفلا وروى ذلك عن الحسن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أسد أن عيسى عليه السلام درس الاجيل وأحكمه في بطن أمه وذلك قوله (وَأَنَّى الْكِتَابُ) (أَيْنَ مَا كُنْتُ) أي حتما كنت . وفي البحر ان هذا شرط وجزاء محذوف تقديره جعالي مباركا وحذف الدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لاجعلني السابق لأن أين لا تكون إلا استفهاما أو شرطاً والاول لا يجوز هنا فحين الثاني واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذي يليه (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أي أمرى بهما أمرا مؤكدا . والظاهر أن المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة العطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا في الزكاة على ما نقل عن ابن عباس أنه كان منظورا فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما في أيديهم لله تعالى ولذا لا يوردون أو لأن الزكاة

تطهير و كسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له ما يحجب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر ، إذ قيل
يحمل له كذا على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بأداء زكاة المال أن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه
(مَا دُمْتُ حَيًّا ٣١) مدة كونه عليه السلام في السماء ، ويلتزم القول بجوب الصلاة عليه عليه الصلاة
والسلام هناك كذا قيل .

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو
المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء ، ونقص ابن عطية أن أهل المدينة . وابن كثير .
وأبوه عمرو درأوا (دمت) بكسر الهمزة ولم يجد ذلك لغیره نعم قيل إن ذلك لغة (وَبَرًّا بِوَالَدَيْهِ) عطاف على
(ساركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء ، وتعمقه أو حياناً ما فيه بعدا للفصل بالخطبة وتعلقها احتار اضمار فعل
أى وجعلنى باراً بها ، قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له دهر أظهر الحمل في الإشارة إلى برآئها
عليها السلام . وقرئ . (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة ، وجعل ذاته عليه السلام برا من
باب فأنما هي اقبال وإدبار ، وجوز أن يكون النصب بمعنى (أوصاني) أى والزمى أو وكلمنى برا
فهو من باب • عطاف • قينا وماء بارداً • وأقرب منه على ماى الكشف لأنه مثل زيداً مررت به في التناسب
وإن لم يكن من باب •

وحوز أن يكون معطوفاً على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) النصب ، وقيل إن أوصى قديمى
للفعل التام بمعنى كإوفى في البحارى أو صينك دينا واحداً ، والظاهر أن العمل في مثل ذلك مضمن معنى ما يندى
بنفسه ، وحكى الزهرادى . وأبو البقاء أنه قرئ . (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والركعة
قولا واحداً ، والتذكير للتعظيم (وَلَمْ يَجْعَلْنِي حَبْرًا شَقِيًّا ٣٢) أى لم يقض على سبحانه بذلك في علمه الأزل ،
وقد كان عليه السلام في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكناً ،
وكان عليه السلام يقول : سلوني فاني لئن لقلب صغير في نفسي •

(وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وَلَدَتْ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُتْبِخَتُ حَيًّا ٣٣) تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن
بالذكر فتذكر ما في العهد من قسم . والأظهر بل الصحيح أن التمرير للجنس جى به تعريفاً باللعنة على تنهى
مرمى وأعدتها عليها السلام من اليهود فإنه إذا فالجاس السلام على حصة قد عرص بأن ضده عليكم ، ونظيره
قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام متاكرة
وعناد فهو مئة ليهود هذا من التعريض . والقول بأنه لتمرير العهد خلاف الظاهر بل خير صحيح لأن اليهود
سلام يحى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاماً ليمس عليه الصلاة والسلام لحوا أن يكون من قبل
(هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام مقطوع عن ذلك وجوداً وسرناً فيكون معهوداً غير سابق لمطأ
ومعنى على أن المقام يقتضى التمرير ويقتضى على ذلك لتقدير لأن انتقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع
السلام به عليه كذا في الكشف والاكتفاء في العهد به لتصحيحه ، ذكره في الحكاية لا يخفى حاله

والسلام بحري عليه "السلام قبل تكوُّنه من قول الله تعالى أرحم من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام، وقيل هذا أرحم لما فيه من إقامة الله تعالى بابه في ذلك مقسماء نفسه مع إفاضة اختصاص جميع السلام به عليه السلام تمام.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) د. مائيت وإسناد المعنى إلى والدته (ذلك) إشارة إلى من حصلت دعوته أجيلة، وفيه إشارة إلى علو رتبته وبعده منزله وامتداده تلك الحظيرة الخدة عن شره وزواله منزلة الخسوس المشاهد، وهو متراً أخيراً قوله تعالى: (عيسى) وقوله سبحانه: (أمر مريم) ص. عيسى أوجر بعد حدير أو من أوسط بين والآن كثرون على الصفة والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لانه يصح التصاري وهو تكديس هم على الوجه لا اتفق والمهاج المسمى حيث جعل موصوفه باضداداً، يصفونه كالمودبه الخ لانه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلهاً وإننا لله عز وجل فالخصم مستفاد من قوله الكلام قليل وهو مستفاد من تعريف الطارقين بناء على أن ذكر الكرماني من أن تروهم مطلقاً بعد الحصر، وهو عيسى فيه تعبد كره أهل الدنيا من أن ذلك مخصوص بشخص واحد لانه أو صاعته إلى ما عني فيه كقول آيات الكتاب على ما في النص. وحاشا في. وقيل منه أنهم من الذين عني ما ذكره أيضاً على أن عيسى مؤول بالمعروف باللام أي المسمى بعيسى وهو يشارى عليك بالأول.

(قوله الحق) نصب على المدح، والمراد بالحق الله تعالى والقول طيبته تعالى هو أضلقت عنه عليه السلام بمعنى أنه حقيق قول كن من غير أب، وقيل نصب على الخلق من عيسى، والمراد الحق والقول له حيث. وقيل نصب عن المصدر أي أقول قول الحق. وقيل هو مصدر مؤكد لمضروب بجهة منصور، الحق محذوفاً وهو. وقال شيخ الإسلام، هو مصدر مؤكد لخالق أو عهد الله له وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعراض مقرر لمصون مائته وفيه بعد. (والحق) في لا قول لئلا يعمى الصديق ولا ضافة سند جمع يريه وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة.

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه، والضمير المقدر للكلام السابق أو أنهم الفصاة. وقيل صفة لعيسى أو يدل من أو خبر بعد خبر لذلك أهر الخبر وعيسى دل أو محذوف من والمراد في جميع ذلك كلمة الله تعالى. يقرأ من مسود (قال الحق) بقائه رفع (قال) فهما.

وعن الحسن (قول الحق) ضم القاف واللام، وتقولوا قل والقول بمعنى واحد كإيهاب الزركلي والزهبي. ونص أبو حنيفة على أنها مصدر. وعن براسكب الفراء وكذا قيل اسم للمصدر. وقرأ أخيه. والأعشى في روايه (قال الحق) بفتح لام (قال) على أنه فعل، صدره (الحق) على أنه عابية. وحين (ذلك عيسى

ابن مريم) على هذا معقول القول أي قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكره عيسى ابن مريم الذي فيه يمترون (٣٤) أي يشكرون أو ينكرون معقول اليهود: هو ساحر وساحه ويقول التصاري. إن الله سبحانه الله عما يقولون. والموصول صفة القول والحق أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي الح وذلك بحسب اختلاف العلماء ومراعاة. وقرأ عيسى كرم الله تعالى وجهه - واللسي - رداود بن أبي هدد، وأصح في روايه. والكسائي

كذلك (تمترون) بقاء الخطاب •

(مَا كَانَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ) أى ماصح وما استقام له جل شانه اتخذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتزويدهم بجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَمَا تَعْلَمُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ) تكيفت له بيان ان شأنه تعالى شأنه [إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الإحياء والفص - وقرأ ابن عابر (هو يكون) بالنصب على الجواب. وقوله تعالى (وَأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ) عطاف على مقال الواحدى على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقرير المعنى المودعة والآيات مختصتان ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرأ أبى بنى واو •

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين عليه السلام أى قل يا محمد إن الله الخ وقرأ الحرمان وأبو عمرو (وأن) بالواو وقبح الميمزة . وخرجه الرخشى على حذف حرف الجر وتعلقه بأعدوه أى ولانه تعالى ربي وربكم فأعدوه وهو كقوله تعالى (وإن المساجد لله لا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسفيويه • وأجاز الفراء أن يكون انوما بعد ما في تاويل مصدر تعلقا على (الزكاة) أى وأوصاني بالصلاة والزكاة وبيان الله ربي وربكم الخ . وأجاز الكسائي أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر إن الله ربي وربكم

وحكى أبو حنيفة عن أبى عمرو بن السلاء أنه عطاف على (أمرا) من قوله تعالى (إذا قضى أمرا) أى إنقضى أمرا وقضى إن الله ربي وربكم وهو تحييط في الإعراب ولعله لا يصح عن أبى عمرو أنه من الخلالة في علم البحر ممكن وقيل : إنه عطاف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفي حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضا (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالنصب على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق بأعدوهم أى

سبب ذلك فأعدوه هو الخطاب أما له صرى عيسى عليه السلام وإلا لما صرى نبينا عليه السلام (هَذَا) أى ما ذكر من التوحيد (صَرَاطُ مُسْتَقِيمٍ) لا يضل سالكه، وقوله تعالى (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ) لترتيب ما بعدها على ما قبلها نسبها على سوء صنيعهم بمعاملهم ما يوجب الانقسام متشا للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا قاطعة في كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط ولا فراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبي ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختصين ، و(بين) طرف استعمال اسما بدخول من عليه •

وتقل في البحر القول بزيادة من . وحكى أيضا القول بأن الذين هنا بمعنى البعد أى احتافوا به لبدنهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى عدمه ، وقيل المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد دفعه عليه السلام فيه فقال : فسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم دفعه ، وقال يعقوب : هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا . هو عبد الله تعالى وفيه ، وفي المال والجل أن المالكية قالوا : إن الكلمة بمعنى أقوم للعلم المحدث بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته •

وقالوا أيضا : إن المسيح عليه السلام ناسوت كلى لا جزئى وهو قديم وقد ولدت مريم لها قديما أزليا

والقتل وأصلب ونفع على الناس واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فينتد كرو ،
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ناقض عليهم قصة عيسى عليه السلام احتضنوا
فيه من بين الناس ، قيل : إنهم مطلق الكفار فيشمل اليه ذو النصارى والمشركون الذين كانوا في زمن نبينا
ﷺ وغيرهم ؛ ورجعه الإمام بأنه لا يخص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتب بأن ذكر الاختلاف
عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضي ذلك ، فيؤيده قوله تعالى (ويل للذين كفروا) فالمراد بهم الأحزاب
المحتضنون ، وعبر عنهم بذلك إيدان ، كفروا جميعا وإشعارا بملء الحكم ، وإذا حين مدحول المسلمين أو المنكوبة
وهيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله وبنيه في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أي
فويل للذين كفروا منهم (من مشهد يوم عظيم ٢٧) أي من مشهد يوم عظيم المول والحساب والجزاء وهو
يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة
والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والعصيان أو من وقت الشهادة أو من مكانها
وقيل هو ما شهدوا به على حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما به أيضا كقوله تعالى (كبرت ظلمة
أخرج من أمهم) . وقيل هو يوم قبل المؤمنين حين اختلاف الأحزاب وهو كآرى . ولحق أن المراد بذلك
اليوم يوم القيامة (أسمع بهم وأبصر) تعجب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ . ومعناه أن أسماعهم
وأبصارهم (يوم يأتوننا) للحساب والجزاء أي يوم القيامة حدير بأن يتعجب منهم بعد أن كانوا
في الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقدوة . وقال على بن عيسى : هو وعد وتهديد أي صرف يسمعون ما يجمع قلوبهم
وبصرون ما يسمعون وحزهم . وعن أبي العالمة أنه أمر حقة الرسول ﷺ بأن يسمعهم وبصيرهم مواعيد
ذلك اليوم وما يحق بهم فيه . والجار والمجرور على الأوابين في موضع لرفع على القول المشهور . وعلى الأخير
في محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل في التعجب أيضا أنه كذلك . والفاعل
صير المصير (لكن الظالمون اليوم) أي في الدنيا (في ضلال مبين ٢٨) لا بدرك عابته حيث اغفلوا
الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير الإيدان بأنهم في ذلك ظلالمون لأنفسهم .
والاستدراك على ما نقل عن أبي العالمة يتوافق قوله تعالى (ويل للذين كفروا) (وأبصرهم) أي الظالمين
على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : يصير لجميع الناس أي خوفهم (يوم الحسرة) يوم يتحسر الظالمون على
ما فرطوا في حب الله تعالى . وقيل : الناس قاطنة ، وتحسر المحسنين على قلة حساسهم (ذقن الأثر)
أي فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار ودمح الموت يودى كل من العريتين بالخلوده
وعن السدى . وإن جريج الانتصار على دمع الموت . وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى
عن أبي سعد قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوفى بالموت كهيئة كيثر ألمع فينادى
ماد يا أهل الجنة فيشرثون وينظرون ويقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

وأمره ثم يرى مادي أهل النار فيشرطون ويضطربون ويقولون: من تمرهون هذا؟ يقولون نعم: هذا الموت
وطهم قد رآه يندبح بين الجنة والنار ثم يقول: يا أهل الجنة حلوه فلاموت ويا أهل النار حلوه فلاموت
ثم قرأوا نذرهم الآية •

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار ما عدم من الجنة لو كانوا مؤمنين، وقيل:
حين يقال لهم وهم في النار (اخشوا فيها ولا تكلمون) وقيل حين يقال (أعزوا اليوم أي ما تخرجون) •
وقال الضحاك: ذلك إذا رزق جهنم ودمت الشرور، وقيل المراد بذلك يوم القيامة مطلقاً، وروى ذلك
عن ابن زيد وفيه حشرات في مواضع عديدة، من هنا قيل المراد بالحسرة حشرات، فيشمل ذلك حشراتهم فيما
ذكروا وحشراتهم في أحد الكتب، ثم في غير ذلك، وإذا دققنا الأمر (١) الفراع من أمر الدنيا
بالكلية ويعتبر وقت ذلك متدا، وقيل المراد يوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد قضاء
الأمر الفراع بما يوجب الحسرة، وحوز أن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم المات •

وأنت تعلم أن ضهر الحديث السابق وكذا غيره لا ينبغي على التمسك فاص بن يوم الحسرة يوم يندبح
الموت وينادي بالخلود، ونزل الجحيم لما أن الحسرة يومئذ أسطام الحشرات لا ههناك تقصع لاه •
ويستدب خلاص من لا هول، ومن عوب ما من إن أراد قضاء الأمر سد باب اتوبة حين تطالع
الشمس من مغربها، وليس شيء، و(اد) هي سائر الأقوال يدل من اليوم) أي متعلق بالحسرة، والمصدر المرفوع
بالفعل "صريح بعد تصحيح فكيف، ظرف، وقوله تعالى (وَمَنْ فِي عَمَتِهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩) قال ابن كثير:
معنى قوله تعالى شأنه (في صلال مبين) عن الحسن، ووجه ذلك أن الاختيار في موضع الحال من الصمير
المستتر في الخبر والمجرور أي مستترون في ذلك وهم في تلك الجنة، واستظهر في الكشف العطف على
قوله تعالى (الظالمون في صلال مبد) أي هم في صلال وهم في عمة يوم على الوجوه تكون حلة (أشهرهم) معترضة
والواو اعتراضية بوجه الاعتراض أن الإنذار مؤكداً ما هم منه من العفلة والصلال، وحوز أن يكون
ذلك متعلقاً بنذرهم على أنه حال من المفعول أي أسدروهم غافلين غير مؤمنين، وتقف، أي لا لا تأثم فبأنه تعالى
(إنا أنبئهم من يشاهد) وقال في الكشف: أنه غير وارد لأنك بالنسبة إلى الفاعل وهذا بالنسبة إلى
تدبير الغافلين أي أن الفاعل في الآخرة وهذه وظيفة لا بداعاها السلام عن آخرهم ثم لو سلم لا ماقضنة
كما في قوله تعالى (وذكر قال الذكرى نفع المؤمنين) صيب وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله
تعالى (لنذرهم ما أسدروا نذرهم غافلون) وأما إن قوله سبحانه (وهم لا يؤمنون) في مؤذ يشتمل
على لمضيه والآية فلا يسلم لو جعل حالاً ولو سلم فقد عم حوايه عما سبق وما على الرسول إلا البلاغ •

تعم لا تمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد حذاقاً للبيان، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة
يحتاجون فيها للإنذار (إنا نحن رب الأرض ومن عليها) لا يبقى لأحد غيره تعالى ملك ولا ملك
فيكون كل ذلك له تعالى استقلالاً ظاهراً وداخلاً دون ما سواه وينقل إليه سبحانه انتقالات الموروث من
المورث إلى مورث، وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم إنه الواحد القهار) أي توفى الأرض ومن عليها.

بالإخاء. والإهلاك توفي الوارث لارثه واستيعابه إياه (**وَالْيَنَّا يَرْجِعُونَ ٤**) أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً. وقرأ الأعرج (**ترجعون**) بالياء الموقفة . وقرأ السلي . وابن أبي اسحق . وعيسى بن أبي، التحية مبنيًا للعامل، وحكى عنهم الثاني أنهم قرأوا بالياء الموقفة والله تعالى أعلم .

(**ومن باب الإشارة في الآيات**) (**كهيص**) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وليل في وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف إشارة إلى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف ذكرها عليه السلام وشبهه وختمه وعجره بها . وإشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وإزالة مظلونه له وإزالة إشارة إلى الوافي الذي اقتضاه حال خوفه من المراتي وإدخال إشارة إلى العالم الذي اقتضاه إظهاره لدمه الأسباب ، والعباد إشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد ، والإشارة في القصتين إجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤاله وغير سؤال . وطبق بمصر أهل التأويل ما يهيم على ما في الانفس فتكلموا وتصفوا . وفي نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانصراف للنفس مكانه قيل لها عليها السلام : اسكني ولا تنتهري فإن في كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفي سكونك إظهار ما لنا فيك من القدرة فلمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق ما قطعها إليه أنطق حل وعلا عيسى عليه السلام ببرامتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف حمل في مظاري قوله (**إني عبد الله**) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الإلهية المشيرة إليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (**أنا في الكتاب**) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكرنا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً بمدحهم وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا **صلى الله عليه وآله وسلم** ، وكان مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كمدحه ذكرنا والافدعوى الاحتصاص لأنهم فيقدر .

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى (**ولم يمحلى جباراً شقياً**) أن الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا يتنصع يعود بالله سبحانه من أن يمحى كذلك (**وَأَذْكُرُ**) عطف على (**أندرم**) عذاباً بالسجود ، وقيل : على أذكر السابق ، ولعله الظاهر (**في الكتاب**) أى هذه السورة أو في القرآن (**إبراهيم**) أى أنزل على الناس نصه كقوله تعالى (**واتر عليهم نبأ إبراهيم**) والافذاكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشف ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام أذكره بالاطلاق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كآله الذكر والكتاب ما ذكره ربه جل وعلا (**١**) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجهاد اشتغالها قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحق والعرفان وإن اشتراكاً في الصلال إلا أن الفريق الثاني أضله ويقال على القول الأول في العطف : إن المراد أندرم لك وأذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فاهم بتمون إليه **صلى الله عليه وآله وسلم** فسامعوا باستماع نصه يقتلون عمام فيه من الفبايح **صلى الله عليه وآله وسلم** إنه كان صديقاً أي ملازم الصدوق لم يكذب قط (**يَبَا ٤**) استثناء الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيداً لأول مخصص له أي كان جامعاً بين الوصفين . ولعل هذا الترتيب للمعاملة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فإن كل نبي صدوق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بعله ، وفي الكشف الصديق من أبدية المبالغة والمراد فرط

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكنهه ورسله وكان الرجحان والعلّة في هذا التصديق تلك الكتب والرسائل أي ظن مصادقا لجميع الأبياء وكتبهم وكان نبيّا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بايعا في الصدق لأن ملاك أمر السوء الصدق ومصدق الله تعالى بأياته ومعجزاته - يرى أن يكون كذلك انتهى .

وفيه إشارة إلى أن الدالّة تحتل أن تكون باعتبار لكم وأن تكون باعتبار الكعب وذلك أن ترتيب الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة وقد ألم بذلك الرابع، وأما أن التذكير باعتبار المفعول كما في قطعت الخصال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لأن التصديق، وأيد بأنه فرى (أنه كان صادقا) وبأنه قلنا يوجد فمفعول من مفعول والكثير من فاعل، وعبر بعضهم إلى هنا لرفع القدر عند الله تعالى وعد الناس به والجلّة استئناف مسوق لتعظيم موجب الأمرين وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ما قبل اعتراض بين المبدل منه وهو إبراهيم والمبدل وهو اذ في قوله تعالى ﴿يَذْكُرْ﴾ وتعقبه صاحب المراتب بأن الاعتراض بين المبدل والمبدل منه بدون لوازم يدعى الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن دلالة إسم إبراهيم تقتضي تصرفها والأصح أنها لا تصرف وفيه بحث، وقيل إذ ظرف لكاد وهو مبنى على أن كان الناقصة وأحوالها تعمل في الظروف وهي مسئلة خلافية، وقيل ظرف لشيء أي متى في وقت قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وتعقب بأنه يقتضي أن الاستدعاء كان في ذلك الوقت، وقيل ظرف لصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأهل رأى الكافرين، وفيه أن (نبيّا) خبر كما ذكرنا لأنعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يغلو عن شيء، وقيل ظرف لصديقا نداء ظهره أنه ممدول لها معناه، به أن أوارد عامين على معمود واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنها جملا بتأويل اسم واحد كتأويل حلول حاضر عز أي جمعا لخصائص الصديقين والآباء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، ولأنه يقتضيه السياق ويقتضيه ادسوق البدلية وهو بدل اشتباه، وتماثل الدكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر مره مراتب ذكره ﴿يَا أَبَتِ﴾ أي يا أبي من التامعوض من به الإصاف ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله : يا أباي أرقى القذان، واجمع في يا أبنا فمن بين عرضين وهو حائز كجمع صاحب الخيرة بين المدح والتبسم وهما موصان عن الفضل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للاشباع وأنت تعلم حال العدل الحويّة .

وقرأ ابن طاهر والأعرج . وأبو جعفر (يَا أَبَتِ) افتتح التاء، وروى عن ذلك الحسن وأحق خلافة وفي مصحف عبد الله (وَأَبَتِ) بوا بدل يا، والتاء ماقية غير التبعة قلين، ورواه عليه السلام بذلك استعصافا له . وأخرج أبو يعين . والدليل عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي إبراهيم عليه السلام به أباه ما أنت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر في أنه كان أباه حقيقته، وصحح جمع أنه كان معه وإطلاق الأب عليه محاذ ﴿لَمْ تَبْدُ مَا لَا يَسْمَعُ﴾ ثماد عليه عت عبادتك له وجوارك إليه ﴿وَلَا يَبْصُرُ﴾ خصوصتك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكره دخولا أوليا، وما موصولة وجودها أن تكون نكرة موصوفة ﴿وَلَا يَفْقَهُ﴾ أي لا يفهم على أن يفهم (عَنْكَ شَيْئًا) ﴿﴾

من الإساءة أو شيئا من الإساءة فهو صعب على المأمونية أو المصيرية. وهذا لك عليه السلام في دعواته أحسن منها. وحتج عليه أبداع احتجاج بحس أدب وحلق ليس له من هاج اثلا يركب من انكسار العباد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حتى طلب منه علة عادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون إليه فضلا عن عبادته التي هي العلية القاصية من التعظيم مع أنها لا تنحى إلا لمن له الاستغناء التام والاصنام العام الخالق الوارق المحيي المميت المذيب المماقيب. وبه على أن العقل يجب أن يفعل كل ما يعمل للفاعلية صحيحة وعرض صحيح والنوى لو كان حيا غير اسمعيا صبرا قادرا على العلم والصرار لكل كان يمكنه الاستغناء من العقل البسم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لا يراه مثله في الحاجة والافتقار لا فائدة ولا فائدة الواجبة فما ظنك بمعاملة مصراع ليس به من أوصاف الاحياء غير ولا أثر.

ثم دعاه إلى أن يتبعه لهداه إلى الحق الذين لما أنه لم يكن مخطوفا من العلم الإلهي مستقلا بلطر السوى مصدر لدعوته بما من الاستخفاف حيث قال (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ هُمْ يَسْمَعُونَ الْكَلِمَ بَلَّغُوا وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) ولم يسم أيها الجاهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا تقصه. العلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرد منه في ضرورة رفيق له يكون أعرف بأحوال ما يسلكه من الطريق فاستماله برفق حيث قال (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ هُمْ يَسْمَعُونَ الْكَلِمَ بَلَّغُوا وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) أي مستقبها موصلا إلى أسي المطالب مجتبا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمماط. وقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ هُمْ يَسْمَعُونَ الْكَلِمَ بَلَّغُوا وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) ظاهر في أن هذه المخامرة كانت معدن نبي عليه السلام. والذي جاءه عقل العلم بما يجب لله تعالى وما يتبع في حقه وما يجوز على أتم وجه واكمله. وقيل العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقوباتها. وقيل العلم بما يعلم ذلك ثم تبطل عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عراته عن العلم بالمرء مستجاب للضرر عظيم فادعى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ هُمْ يَسْمَعُونَ الْكَلِمَ بَلَّغُوا وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) فإن عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذي يولم لك ويفرك عليها.

وقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ هُمْ يَسْمَعُونَ الْكَلِمَ بَلَّغُوا وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) تدليل لموجب النهي وتأكيد له ببيان أنه مستحسن على من شئتكم رحمته وعنتكم عذابه. ولا ريب في أن المطيع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بأن تسترد منه العلم ويقيم منه. وللإشارة إلى هذا المعنى جرى بالرحمن. وفيه أيضا إشارة إلى قال سبحانه عصى الله على ذكر عصى الله من بين سائر جنائزاته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لأدم عليه السلام فذكره داع لا به عن الاحتراز عن موالاته وطاعته. والافتقار في موضع الإضمار لزيادة التفسير.

وقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ هُمْ يَسْمَعُونَ الْكَلِمَ بَلَّغُوا وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) تعدير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أماره مطمونة أو معلومة هو غير مقطوع فيه بما يحاف. ومن هنا قيل إن في اختياره حكمة. وحله العراء. والطيرى على العلم وليس بذلك وتوحي (عذاب) على ما اختاره السعد في المطول بمنح التعظيم والتفصيل أي عذاب هائل أو أدنى شيء. وقال لادلالة اللفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الذي كاد كره. ومنهم لقوله تعالى (لنكسبنكم بها عذابا عظيما) ولأن العقوبة من الكريم الخليم أشد.

من هذا الباب في شيء انتهى، ورجع أبو حنبل أعراب أبي البقاء ومن معه تقدم لزوم الأصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في تقديم والتأخير، وتوقف الأمر الدامني في جوار ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو أقام زيد لزوم الناس المتدا بالفاعل كما في ضرب زيد عامه لا يجوز فيه ابتدائية زيد واجاب الشئ بأن زيدا في الأول يحتمل أمرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك اجمال لا ليس بخلافه في الثاني فتأمل (أَنْتُمْ تَنْتَهُ لَأَرْجَمَنَّكُمْ) تهديد وتحذير عما كان عليه من العظيمة والتذكير أي والله لن أنته عما أنت عليه من الهوى عن عبادتها والدعوة إلى ما دعوتني إليه لأرجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وميل : الله في المراد لا تشتمك وروى ذلك عن ابن عباس . ومن السدى . والصحاك . وابن جريح ، وقد مر بعضهم متعلق الهوى الرعة عن الآلهة أي لأن لم تنته عن الرغبة عن سلمي لأرجمنك ويسد لك (وَأَهْجُرَنِي) عطفت على محذوف يدل عليه التهور يد أي فاحذري وانركبي وإل ذلك ذهب الزحخشري .

والداعي لذلك وعدم اعتبار العطاف عن المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن الاحتفاف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القدم عن الاستعظام لا يكون إنشائية واست الفاء في فاحذري عاطفة حتى يعود المحذور ومن الناس من عطفت على الجملة السابقة ذر على نحو برسيديوه العطاف مع التخالف في إخبار والإشياء والتقدير أوقع في النفس (مَنْ يَأْمُرْ) أي دهرًا طويلًا عن الحسب ومحمد . وجماعه . وقال السدى : أدا وظاه المراد وأصله على ما قبل من الإملاء أي لا مداد وكذا الملاوة بتأنيث الميم وهي عماء ومن ذلك المألوف الليل والنهار ونسبه على الظرفية كما في قول سهل :

فصعدت هم الجبال لموته وبكت عليه المرمات ملدا

وأخرج ابن الأثير عن ابن عباس أنه فسر بطولاً ولم يذكر الموصوف فقل هو نصب على المصدرية أي مجرا ملدا ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سلباً سلباً والمراد قادراً على الحجر مطبقاً له وهو حينئذ حال من فاعل (أهجرني) أي أهجرني ملداً بالحجر والذهب أي قبل أن أشتمك ، الضرب حتى لا تقدر أن تروح ، وكأه على هذا من تمل كذا تتمتع به ملاوة من الدهر (قَالَ) استئناف كما سنب (سَلَامٌ عَلَيْكَ) توديع ومباركة على طرفه مقابلة السيئة بالحسنة فإن ترك الإساءة اسماء إحسان أي لا أهدسك بمكره بعد ولا أشتمك بما يؤذيك ، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نفعي الجاهلين) في قوله ، وقيل هو تحية معارضة وحوز فاش هذا تحية لكافر وإن يبدأ بالسلام المشرع وهو مذهب سفيان بن عيينة مسنداً لقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية ، وقوله سبحانه (ود كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الآية ، وما سجد به تناول وهو عجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا يهدم اليهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاماً) بالنصب على المصدرية والرفع على الاستدعاء (سَلَامٌ عَلَيْكَ رَبِّي) أي استدعاه سبحانه أن يفر لك بأن يوفقك لقربة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله (واعفر لآبائي) بقوله (إن كان من الضالين) كذا قيل يكون استغفاره في قوة قوله : ربي اهدني إلى الصراط وأخرجني من الضلال .

والاستغفار هنا المذهب للكافر قبل تبيين نجاته بموت علي الكفر بما لا ريب في جواز ذلك أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبيين ذلك لما فيه من طلب الهال فانما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه بحال وقوعه ولهذا تبيين له عليه السلام بالوحى على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد ولا إنجاز كانا قبل التبيين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لآية استغفار المؤمنين لأولى قرايتهم من المشرقين لأنه كان بعد التبيين ولذا لم يؤقتوا بالأسى به عليه السلام في الاستغفار قال العلامة الطائفي : إنه تعالى بين المؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) وأن لا مجال لإظهار المودة إرجاء ما ثم بالغ جن شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل : (إن يتفقروا بكوننا لكم أعداء وبسطوا اليكم أيديهم وأستخفوا بالسوء ودوا لوتكفروا) ثم حرصهم تعالى على فطية الأرحام بقوله سبحانه (لن تفهمكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلامه عز وجل بالناس في القضيمة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما نعبدون من دون الله كافرين بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم الناس بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القضيمة والمجران لا غير فلا تحملهم ولا تقيدهم بالرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله ما استغفر لك لأنه لم يتبين له حيث أنه لا يؤمن كما بدالك كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى •

واعترض أن ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولى قرايتهم قبلوا عنه لأنه كان بعد التبيين كان استغفار إبراهيم عليه السلام معنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية زل في استغفاره ﷺ بعد أن طالب بعد موته وذلك الاستغفار عما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبيين أنه من أصحاب الجحيم وإذا قدر بتحم الموت على الكفر كان ذلك دله بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحم الموت على الكفر ومعالجته إذا كانت معلومة لنا بما مر من أظهر شيء عنده صلى الله عليه وسلم بل وعند المفسرين من معشكاته عليه الصلاة والسلام ، ومما اعترض فري بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر •

وقد قال المفسرون في جواب السؤال بأنه كيف جازله عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا : أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا (إنما استغفره بقوله : (وأغفر لأبي)) لأنه وعده أن يؤمن واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ثم قال : ولما قال أن يقول : الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه بجواز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام (لا استغفرن لك) في آية (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان شرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء ، وأما كون الوعد من آية فيحالف الظاهر الذي يشهد به قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالباء الموحدة ، قال في الكشف :

واعترض الإمام حديث الاستئذان بأن الآية دلت على المنع من التماسي لا أن ذلك كان معصية عباد أن يصحكون من خواصه كثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه إبراهيم عليه السلام كان منكراً بل إنما هو منكراً علينا لو ردد السمع. واعتراض صاحب التفسير بأن نفي اللارم ممنوع فإن الاستئذان مما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير حائز فكان ينبغي مما جازت فيه الاسوة بدل مما وجبت الحج والآية لا دلالة فيها على الوجوب. والجواب أن جعله مستكراً ومستثنى يدل على أنه منكراً لا الاستئذان مما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستكراً لأنه مستثنى عن الاسوة المحسنة فلو اتسبى به فيه لكان أسوة قبيحة، وأما الدلالة على الوجوب فيجوز من قوله تعالى آخراً (لكن فيهم أسود حسنة) فإن يرجوا الله (اليوم الآخر) كما تقر في الأصول. والحاصل أن فعل إبراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكراً في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الحج يدل على أنه الآن مذكور سماً وأنه كان مستكراً في زمن إبراهيم عليه السلام أيضاً بعد ما كان غير منكراً ولا تيمناً منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل انقضاء العقل وهي مسألة خلافية وكما قيل أنه السمع لدخوله تحت صبر الوالدين والشعقة على أمة الدعوة بل قيل إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير.

واعترض القول بأنه استسكراً في زمن إبراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكراً بأنه لو كان كذلك لم يعمل به نبينا صلى الله عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله أمه أبو طالب. وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ قبل دله الصلاة والسلام، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدائه بالإيمان بما لا يحذور فيه عقلاً ونقلاً وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلاً بما لا مسامح له عقلاً ونقلاً، ومثله طلب المغفرة للكافر مع ثقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين. وكان ذلك على ما قيل لما فيه من العاد أمر الكفر الذي لا شيء بعينه من المعاصي وصيرورة التكليف بالإيمان الذي لا شيء بعينه من الطاعات عينا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويؤكد يلحق بذلك بما ذكر طلب المغفرة لسائر المعاصي مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصي، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم حرمان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل.

واستدل على جواز ذلك عقلاً بقوله صلى الله عليه وسلم لعنه «لا يزال استغفرك ما لم آه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كهاراً أو انتمم القول بتزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره صلى الله عليه وسلم لعنه بعد العلم بموته كافرأ وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر، وقيل لاسحاغة إلى الترام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذي تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من صمد أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهي صلى الله عليه وسلم، وقيل غير ذلك فأمل، فاقام

محتاج بعد إلى كلام واقع تعالى الموفق •

(إِنَّهُ كَانَ بِهِ حَمِيدًا ٧٧) يلي معاني البر والاكرام يقال حتى به إذا اعتنى باكرامه . والحجة تميل لمضمون مقابله ، وتقديم الطرف (رعاية العواصم مع الاهتمام) (وَأَعْتَزَلَكُمْ) الظاهر أنه عصف على (ساستمفر) والمراد أتباعك وعن قومك (وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم بصاحبه يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام . وبعث إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا . وفي هجرته هذه تزوج ساره وبنى الجبار الذي أحدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر . المأثور (وَأَدْعُوا رَبِّي) أي أعبد سبحانه وحده كما يفهم من احتساب غيره تعالى من المعبودات وللتناير بين العبادتين غويز بين الساريتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالمادة أولا لأن ذلك أوفق بقول آية (أَرَأَيْبِ أَنْتُمْ عَنْ آلِهَتِي) مع قوله فيما سبق وبأبنتهم تعبدوا لا يسمع ، الح . وعبر ثانيا بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال •

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رَبِّ هَبْ لِي حَكْمًا وَالْحَقُّ بِالصَّالِحِينَ) وقيل لا بعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ) حسبا يساعده السياق والسباق (عَسَى الْأُكْرُنَ سُطُورِي شَقِيًّا ٤٨) غائبا صانع السعي . وفيه تحريض بشقاوتهم في عبادة الهتهم . وفي تصدير الكلام بمسي من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتذية عن حقيقة الحق من أن الإجابة بطريق النعوض منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن المبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى (فَلَمَّا اعْتَزَلْتُمْ وَمَا يُبَدُّونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) بالمهاجرة إلى مائة قدم (وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) بدل من فارقم من آية وقومه الكفرة لكن لا يغيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقربه تعالى (مشرناه بسلام سليم) اثر دعائه بقوله (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ) وكان من هاجر ففارت سارة حملت بإسحق عليه السلام فلب كبر ولد له يعقوب عليه السلام •

ولعل ترتيب هتوما على اعتزاله ههنا ليدل على عظم النعم التي أعطاهما الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فلهما شجرنا لأبناء ولهما أولاد وأحباء أولو شأن حطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بعصه على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر (وَلَا) أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو من إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول قوله تعالى (جَعَلْنَا نِيًّا ٤٩) قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبيًا) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (وَلَا) كون إبراهيم عليه السلام نبيًا قبل الاعتزال (وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا) قال الحسن: النبوة •

وأول ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للإيدان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء . وقال الكلبي . هي المال والولد . وقيل هو الكتاب والأطهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أو نوره عالم يثرت أحد من المؤمنين (وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَابًا ۝) نفتخر بهم الناس ويشترق عليهم لشجاعة فدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بدلالة السببية كإيد في العطية ولسان العرب لغتهم . ويطبق على الرسالة الرائعة كما قول أعشى بادية :

إني أتقن لسان لأسر بها • ومنه قول الآخر . ندمت على لسان كان مني • وإضافته إلى الصدق ووصفه بالمولو قد دلالة على أنهم أحقساء بما يشنون عليهم وإن عاينهم لا تخفى كأنها نار على علم على تواعد الاعصار وتبدل الدول وتغير المال والتحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما ينلي في التشهد كما صليت على أراهم وعلى آل إبراهيم والصوم أولي (وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى) قبل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا يفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل لتجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعد ما به استجلاب العرب • (إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا) . وحدا أخلص عادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه . وقرا الكوفيون . وأبوريس . ويحي . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه (وَكَانَ رَسُولًا) مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق قبل ما شاء . من الأحكام (نَبِيًّا ۝) رفيع القدر عني كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من الذأ وأصله نبي . أي النبي . عن الله تعالى بالنوح حيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قول ولذلك قال عليه السلام « لست بنبي . الله تعالى بالهجرة ولكن نبي الله تعالى » إن مخاطبه بالهدى وأراد أن ينص منه . والذي ذكره الجوهرى أن الغافل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نأ فاجاه عليه السلام بما يدع ذلك الاحتمال . ووجه الايمان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق منبأهم عنه سبحانه •

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معاهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بمطية أو مكتوب أو نحوهما (وَنَادَىٰ بَأْتِ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ) الطور جبل بين مصر ومدين والأيمن صفة لجانب لمرله تعالى في آية أخرى (جانب الطور الأيمن) بالنصب أي «ديناه من ناحيته الأيمن من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلى يمينه إذ الجبل نفسه لا يمين له ولا يسرة . ويجوز أن يكون الأيمن من اليمين وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك •

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من نداءه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام الملقى ، وقال بعض إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يقين أن المأدب هو الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن المراد ناديتاه مقبلاً من جانب الطور المبارك وهو طور ماوراء طور العذل وفي الأخبار ما ينادى على خلّاه **(وَقَرْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢)** تقريب أكثر من مثل حاله عليه السلام بحال من قرنه الملك لما جاته وأصل طعنه لمصاحبه ورفع الوسائط بينه وبينه ، ونجياً) فعمل بمعنى مقاعل كجلّيس بمعنى مجالس وتديم بمعنى متادم من المناجاة المسارة بالكلام ونجسه على الحالة من أحدهم يرى موسى عليه السلام في نادية وقريناه أى نادية أو قرينه حال كونه مناجياً ، وقال غير واحد مرّة ما على أنه من النجوة وهو الارتفاع .

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر أن جبیراً قيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة فكتب به أى كتابة ثانية وإلا هى الحديث الصحيح الوارد في شأن حياجه آدم ومرسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة ، وحرره الله عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقاً مختصاً بنبياً **(عَلَيْهِ السَّلَام)** بل المعراج الأكمل ، وقيل معنى (نجياً) ناجياً بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده .

(وَوَهَبْنَا لَهُ مَنْ رُحْمَتًا) أى من أجل رحمته له **(أَحَاهُ)** أى معاضدة أخيه ومرآته حاجة لدعوته بقوله (واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخى) لانه عليه السلام لأنه قال أكبر من موسى عليه السلام من فوحوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبتنا) وقوله تعالى **(قُرُونًا)** عطفيان له ، وقوله سبحانه **(نَبِيًّا ٥٣)** حاله ، ويحور أن تكون من التبيين قبل وحينئذ يكون (أحاه) بدل بمص من كل أوكل من كل أو اشتغال من من ، وتمقّب بأنها ان كانت اسماً مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفاً فإبدال الاسم من الحرف عالم يوجد في كلامهم ، وقيل : التقدير وهبتنا له شيئاً من رحمتنا فأعاده بدل من شيئاً المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولاً **(وَادُّرُّ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلُ)** الظاهر أنه ابن إبراهيم عليهما السلام فذهب إليه ، بجهود وهو الحق ، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهما السلام لابرار كمال الاعتناء بأمره بأمره مستقلاً ، وبإل : إنه إسماعيل بن حرقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسخوا جلدة رأسه فحيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى شؤانه سبحانه وفوض أمرهم إليه عز وجل في العفو والعفوية وروى ذلك الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه **(أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الرَّعْدِ)** تعليل لموجب الأمر ، وإبراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك .

وقد جاء في بعض الأخبار أنه وعد رجلاً أن يعقبه له مكان فباب عنه حولاً فلما جاءه قال له : ما برحت من مكانك فقال : لا والله ما كنت لأخلف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثني عشر يوماً ، ومن مقاتل ثلاثة أيام ، ومن سهل بن سعد يوماً وليلة والأول أشهر ورواه الإمامية أيضاً عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وإذا كان هو الذي يحكي في صدقه أنه وعد أبا بصير على الذبح قوله (ستجدني إن شاء الله من الصائرين) قوله وقال بعض الأدباء ، طال بفاؤه لا يمد أن يكون ذلك إشارة إلى حد الوعد والصدق به من أعظم ما يتصور .

(وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤) الكلام فيه الكلام في السابقين أهم قالوا هنا : إن في مدلاله على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقنة قال أولاد إسماعيل عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشهر خلافة بل شترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضاً والحق أنه ليس بلام ، وقيل إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالقسمة إلى أمم وموت اليوم وسما عيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرحهم بشريعة آية ولم يبعث برأهم غاية السلام المم ولا يحق ما به (وكان يأمركم بالصلاة والركعة) اشتغالا بالأم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكبيل نفسه بتكبير من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأندرسير نك لا فريين ودمر أهنك بالصلاة) هو أهنكم وأهنيكم فاراح أو تصد إلى تكبيل الكل تكبيرهم لأنهم مدوة يتوسى بهم :

وقال الحسن لما رآه عليه السلام (١) لكونه إلى سرقة لابن له ، وية بعد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه وأمراد بالصلاة والركعة قبل معتهما المشهور ، وفيه أمراد بالركعة مطلق الصلوة ، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ميلة والصدقة هار ، وقيل المراد هنا تركية النفس وتطهيرها (وكان عاتر رافعاً ضياءه) لاستقامة أحواله وأعماله وهو أمر مفعول وأصله مرضو فاعل بقلب ولوه ياء لأنها طرف ومد وأوسا كة فاجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلب الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وفابت الصلة كمرده وقرأ ابن أبي عمير (مرضو) من غير إعلال ، وعن العرب أنهم قالوا أرض مسية ومسوة وهي التي تسقى بالسواني (وذكر في الكتاب إدريس) هو نبي قبل نوح وبعثها على ما في المستدرک عن ابن عباس العباس سنة وهو أحموح (٢) من يردن مهلاييل من أوش من قيثان من شيث ابن آدم سلبه السلام ، وعن وهب من مته أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه هان من مك من موشلخ بن أحموح وهو أول من نظر في الدين ، وخصب وحمير الله تعالى ذلك من مهوراته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاض الثياب وليس الخيط وكان خياطاً وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل مدد دم ، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموارين والمكايل والاسلحة وقاتل نبي قابيل وعن ابن مسعود أنه ليس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا مشاققاً طابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه ليس ابن أبي حاتم مسدح عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ مريب في عدد الاكثرين وليس مشتقاً من اندرس لأن الاشتقاق من غير العربي لم يفر به أحد وكونه عرب مشتقاً من ذلك يردده صريحهم لا بعد أن يكون منه في تلك اللغة فربما من ذلك فلفظه لكثرة دراسته (وأنه كان صدقاً نبياً) أنه هو كما تقدم (ورفعناه مكاناً عالياً) هو شرف النبوة والرفعة عدا الله تعالى بما روى عن الحسن واليهذه الحديث وأبو مسلم وعنه أس ، وأبي سعيد الخدري ، وكعب ، وبجهد أسماء الربعة ، وعن ابن عباس ، وأصحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجبة لاشي ، أعلا من الجسد ، وعن الساجدة الجعدى أنها أشد رسول الله ﷺ الشرف الذي آخره

بلغنا السماء مجدداً وسنؤنا ، وقنا نرجوا الحق ذلك مظهرا

(١) أي أمه الأجابة أمه (٢) بهم أميرة ونسبها أمه

قال عليه الصلاة والسلام: إلى أين المظرياً أناللي فقال إلى الجنة يا رسول الله قال أجل إن شاء الله تعالى .
وعن قتادة أنه عليه السلام بعد أن تمّ مع الملائكة عديم السلام في السماء الساعة ويرتفع نارة في
الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين رفعه حساقون بأنه حتى حيث رفع . وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو
قول شاذ . وحسب رفعه على ما روي عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال :
يا رب إن مشيت يوماً في الشمس فاصابي منها ما أصابي فكيف بمن يحمله مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد
اللهم حمص عنه من نخلها وحرها هذا أصبح الملك وحده من حده الشمس وحرها ما لا يعرف فقال :
يا رب خلقتني من الشمس هذا الذي قضيت فيه قال : يا عدي أدر يس سألني أن أخفف عك حملها وحرها
فأجبه قال : يا رب فاصمع بي وبعمه واجص بي وبينه خله فأذن له حتى أتى أدر يس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فاذن الله
تعالى له بذلك فعمه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عمره قريع الحديث إلى النبي ﷺ قال : إن أدر يس
كان نبياً نقياً زكياً وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسبح في الأرض
ويبدي الله تعالى مجتوباً وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم
وأن ميت الموت أحب في الله تعالى فأنه حبر خرج للسياحة فقال له يا بني الله أني أريد أن تأذن لي في صحبتك
فقال له أدر يس وهو لا يعرفه . إنا من تقوى على صحبتي قال : على أني أرجو أن يقوي الله تعالى على ذلك فنخرج
معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا راعي غنم فقال ملك الموت : يا بني الله إنا لا ندري حيث نسي
فلو أخذنا دهره من هذه الغنم فأنظرنا عليها فقال له : لا تعد إلي مثل هذا أندعوني إلى أخذ ما أيسر لنا من
حيث نسي فأثبنا الله تعالى برزق هذا أمسي أثناء الله تعالى بالرزق الذي كان يأخيه فقال ملك الموت تقدم فكل
فقال : لا والله أكرمك بالثروة ما أشهى فكل وحده وفام جميعاً إلى الصلاة فاستتر أدر يس ونفسه ولم
يستر الملك ولم يحس وجيب منه وصمرت عنه عبادته بما رأى ثم أصبح فاستباح فلما كان آخر النهار مرا
بحديقة عذب فقبل له مثل ما قال أولاً فلما أمسى أثناء الله تعالى برزق فدعاه إلى الأكل فعم يأكل فلما إلى
الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولاً فقال له أدر يس : لا والله نسي بيده ما أنت من بني آدم فقال : أحل لست
مهم . ذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في الأمر فقال : لو أمرت فلك بأمر ما فاعطرتك والكنى أحبك في
الله تعالى وصحتك له فقال له : إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : على بي معك رأيت أقبض
نفس من أمرت بقبض . منه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كاتدة بين يدي أرجل
يقول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذي أحببي له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكم فقال :
سبي يا بني الله فقال : أحب أن تسبني الموت ثم برد عني روعي فقال : ما أقدر إلا أن أسألكم فاستأذن ربه
تعالى فاذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يا بني الله كيف وجدت الموت فقال : أعظم
ما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فأنطلق إلى أحد أرباب جهنم فمدني بعض حرقتهم فلما علموا
أنه ملك الموت اتعدت مرتضهم وقالوا : أمرت فينا بأمر فقال : لو أمرت فيكم بأمر ما ظركم ولكني الله تعالى
أدر يس سألني أن تزوه لحة من النار ففتحوا له قدر ثقب الخبط فاصابه فاصفق منه فقال ملك الموت : اغلقوا واصلقوا
وحمل يمسح وجهه أدر يس ويقول : يا بني الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحسى فلما أوى
سأله كيف رأيته قال : أعظم ما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لحة من الجنة فمدني فظنير ما من قبل

فلما فتحوا له أصنامهم من فردنها وطسها وربحائها أخذ بقوله فقل يا ملك الموت إني أريد أن أدخل الجنة فأكل كل ثمرها وأشرب شربة من مائها فقل ذلك أن يكون أشد لظني ورغبي ودجلي وأكل وشرب فقل له ملك الموت. أخرج يا بني به تعالى ودأبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع لآلئها عبيهم السلام يوم القيمة فاحضن مساق شجرة من أشجاره. وقال له أنا عارج وإن شئت أن أخصمك فخصمك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت فاحصمه فاحصمه ما الذي يخاصمني يا بني الله تعالى فقل ادريس قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد دقته وقال سبحانه (ويعلمكم إلا واردها) وقد روي أن أبا جبر وعلاء لهما الجنة (وسام من مخترجين) فأخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت فخصمك عبدي ادريس وعزقي وجلالي إن في سابق علي أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا صحة ما قبله من خبر كعب وهذا زور لا قصاته علو الشأن رده فهدر كاريه المدح ما به وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشيء.

فإنار يعلوها الدخان ورعا يعلو العيار عمامهم الفرسان

وأدعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفة لمعة لا تكون منه وية. ونعقب بأن فظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله.

وكن في مكان إذا ما سقطت تقويم ورجلك في غايته فأمل

(أولئك) إشارة إلى المذكورين في السورة الكريمة وما به من معنى لعمد بلا شعاع يعلو مرتفعهم وبعد مرثمتهم في العسر وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين أنعم الله عليهم) أي فيقول النعم للديانة وليس بديانة حسنة أشير إليه بجملة لا حبره بل ما استظهره في البحر والحصار عند القائل به أصاف بالنسبة إلى غير الأنبياء لباين عبيهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعمين عليهم فيقول الأنعام على غيرهم منزلة النعم وقيل: بقدر مصف أي بعض الدين أنعم الله عليهم وقوله تعالى (من النبيين) بيان للموصول. وقيل: من تنبؤية ما على أن مراد أولئك المذكورين الذين أنعم الله تعالى عليهم بأسماء المعهودة المذكورة فيكون الموصوع والمنعمون مخصوصا من سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المنعمون في نفسه ومن حيث هو في الدلالة في أن يقصد به أمر خاص في الخارج لا لا يلحق ولا يحير حل التعريف في الخبر عن الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى (ذلك الكتاب) ونحوه مشدوع ذكر ما (من) في قوله سبحانه (من ذرية آدم) قبل بانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور لإعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الأنبياء وهي تير شاملة لآدم عليه السلام ولا يلحق بعده. وقيل: هي تنبؤية لأن المنعم عليه أخص من النديه من وجه لشمولها له على الظاهر استنادها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر في ذلك كونهم أنعم منها من وجه لشمولها آدم والملك ومؤدى الجن درتها (ومن حقا مع نوح) أي ومن ذرية من حكمهم منه عليه السلام خصوصا وهم من غدا ادريس عليه السلام سمعت من أنه من نوح وإبراهيم عليه السلام كان مالا حيا من ذرية سام بن نوح عبيهما اسلام (ومن ذرية إبراهيم) وهم اسودت.

(وَمَنْ يَرْكُزْ) عطف على (أَرْهَمَ) أي: من ذرية سرانيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون
وركنا وبجى. ويعيسى. عليهم السلام، وفي الآية دليل على أن أولاد البينات من الدرجة لدخول عيسى عليه
السلام ولأب له، وجعل إطلاق الذرية عليه بطريق التعليب خلاف الظاهر (وَمَنْ هَدَيْتَ وَجَّهْتَنِي) عطف
على قوله تعالى (مَنْ ذَرِيَّةَ آدَمَ) ومن التمييز أي ومن جهة من هديهم إلى الحق واحترامهم لآبوة والكرامة
وحوران يكون عصا على قوله سبحانه (مَنْ هَدَيْتَ) ومن الله ما أراد أن يظهر له طيب النية فيحتاج
إلى أن يقب: المراد من حمدنا له سبحانه النبوة والهداية والاحتساب، لا كرامة وهو خلاف الظاهر وقوله تعالى
(إِذَا نُنِيتُ عَذَابَهُمْ) يَا لِرُحْمَنٍ خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَكَبَّرُوا هـ استئناف منقبي إلى حيث بلغهم من الله تعالى وخباتهم
له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة، وهو لطيفة في شرف نسب وكال الخمس وأربعي من الله عز وجل هـ
وقيل: خبر دور حير لاسم الإشارة، ومن: من الكلام يصح عند قوله تعالى (وَأَسْرَأُ نِيلَ أَعْدُو لَهُ سَجْدًا) ومن
هديتنا خبر مبتدأ محذوف عنه خمسة صفة لذلك المحذوف أي ومن هدانا واحتجب قوم إذا نزل عليهم الخ،
ونقل ذلك عن أبي مسلم، ودور: يعطر الإمامة عن أبي بن الحسير رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نحن عباد
سؤلا القوم، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا، ورويات الإمامة لا يخفى على أريب التمييز، وظاهر
صحيح بعض المحققين اختيار أن يكون الموصوف صفة لاسم الإشارة على ما هو أكثر ثبوت فيها بعد اسم الإشارة
ومنه: خبره هي الخبر لأن ذلك أمدهم، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الأوصاف والاحترام، وسجدا
جمع: جد وكذا بكبا جمع: كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو ولياء وسفت حدها، السكون
ففت الواو، وأدغمت الياء في الهمزة وحركت الكاف بالكسر لئلا يسهل الياء وحده، يقبس لكاء كرام وردة
إلا أنه لم يسمع على ما في السجدة وهو محذوف في القاموس وغيره، وجوز: دعهم أن يكون مصدر بكى كحلوسا
مصدر جلس وهو خلاف ظاهر، نعم: ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في "الكافي" وابن جرير
وابن أبي حاتم وأبو يعقوب في "شعر عمر" رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ سورة يوم يسجد ثم قال: هذا السجود
فإن الكافي - ورغم أن طلبة أن ذلك متعين في قراءة عذابه. وبجى والأعش، وحررة والكشاف (بكى)
بكى: أوله رئيس كما رعد لأن ذلك بزغ، وظاهر أنه لا يعين لمصدره. ونصب الاسم على الخفية من صير
(حروا) أي ساجدين، وكبر: الأول حال قدره كما قال الزجاج، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي
والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان متعملا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمنا
لذكر العذاب أم لا، كقوله تعالى (مَنْ هَدَيْتَ) الآية على اعتبار السجود اليك، عند تلاوة القرآن
وهذا شرح ابن رباح، واستحقاقه راعويه، وأما رافق في مستدركه من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعا أقروا
انقرآن وانكروا، لم يذكروا ما كروا، وقيل: المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبنا به عند شرح
دهش لايت القرآنية فالمراد آيات أرحم آيات مخصوصة منصفه لذكر السجود، وقيل: المراد منه الصلاة
وهو قول سائق جدا، وقيل: مراد منه الخشوع والخصوع، والمراد من الآيات ما تضمنه الآيات المنزلة
بالكهار وهذا قريب من صحة، ودل الخلال السيوطي عن الرزي أنه استدل بالآية على وجوب سجود
التلاوة وهو كما قال الكافي، بعيد، وذكر أنه يدعى السجدة في سجدة بما يليق بآياتها فهذا قول. اللهم

اجعلني من عبادك المم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك .

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد المجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكران في رواية التلخي (بني) مابله النجبة لأن التأنيث غير حقيقي ولوجود الماصل (تَخَلَّفَ مَنْ بَعْدَهُمْ حَتَّى) أي جاء بعدهم عقب سره فان المشهور الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاول والجمع والواحد فيه سواء ، وبالفتح البدل ولذا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السري أما الصالح فالتحريك لا غير ، قال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول أبيه :

ذهب الذين يماش في أكناههم وبقيت في خلف كعبد الأجر

(أضأوا الصلاة) وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزب العنيل . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود . والنحوي . والقلم ابن عثيمة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأييدها عن بنتها ، وروى ذلك الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاحتلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إضاعتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجودها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لافطع ، واستظهر أنها عليه قوم مسلمين ، على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال المراد أن من شأنهم ذلك تدبر ، وعلى ما قبله ما في قوم مسلمين قولوا واحدا . والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدي أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جرير عليه السلام الاتي ، وكوفا في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالرفا ينزو بعضهم على بعض في الآفة كالأمم لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى (وَاتَّبِعُوا الشَّهَوَاتِ) وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتبه يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك سكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيها بعم اليهود لأن من مذمهم فيما قيل ذلك وليس بحق والذي صح عنهم أنهم يحجرون سكاح بنت الأخ وبنات الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بني المشيد وركب المنطور وليس المشهور (فَسَوْفَ يَأْتُونَ خِيَا ٥٩) أخرج ابن جرير . والطبراني وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعا أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة قذرة عشر عشرات قذفت بها من سفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهي إلى غي وأثام ، ويعلم منه سر التعبير فسوف يلقون .

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال: «الذي سهر أو واد في جهنم من نبيح عبد القهر خبيث الطعم يضاف فيه لسير يتبعون الشهود» وحكى الكرماني أنه آ. في جهنم يسيل الماء الصديد والقيح •
وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة بن أبي السوء، ومن ذلك قول مرقس الأصغر:
فمن يلق حيرا محمد الناس أمره ومن يغتر لا يندم على الذي لا يثما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المسمى المشهور، وعنه قيل: المراد جراه غي. وروى ذلك عن الضعيف واختاره الزجاج، وقيل المراد عن طريق الحق وقرئ: فيما حكى الأخفش (يلقون) انضم الياء، وفتح الهمزة وشد الغنة، ولا من قوت وؤمن وعمل صالح ثم شد معطوف بندرجاج. وقال في البحر: ظاهرة الانفصال، وأيد به ذكر الإيمان كونه الآية في الكفر أو عابه لهم ولم يرم لأن من آمن لا يزال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التوسط، وحمل الإيمان على السكام خلاف الصاهر، وكذا كون المراد إيمان جمع التوبة والإيمان، وقيل: المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى: «وما كان لنقلب صيغ إيمانكم» ويكوب ذكره في مقابلة إصاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات (فذلكم) الممترون، لتوبة والإيمان والعمل الصالح (يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ) بموجب الوعد المحتوم، ولا يخفى ما في ترك الله وربه مع ذكر أولئك من اللطف •

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر، وذهب قوم (يدخون) بالياء، مضمون من أدخل وقرأ ابن عزون عن طبعه «سدخلون» سين الهمزة ال منبها على أن لا يفتلوا وشأنه (كأي لا يفتلوا) من حرمانهم شيئا، لا يفتلوا شيئا من القصص، وذهبوا على أن فعلهم السابق لا يصح ولا يقص أحورهم، واستدل المعتزلة بالأية على أن الدخول شرط لدخول الجنة وأحيب ذلك المراد «يدخلون الجنة» لا يسويهم بقرينة لفظة ذلك تنزل أركان الدين على الدخول لخطأهم فيه عما يبان غيرهم سزله لعدم يكون العمل شرط هذا الدخول لا لدخول مطلقا، وإنما يجوز أن يكون شرطا لدخول الجنة لا لطلب الجنة، وفيه هو شرط لعدم بعض شيء من ثواب الأعمال وهو كآثره، وقبل غير ذلك، واعتراضه بضمهم على القول: شرحة بأنه ما كان لا يكون من ثواب وأقنعونهم، يمكن من العمل الصالح يدخل الجنة. وأحيب ما ذلك من الصور النادرة والأحكام إنه قاطب بالآية الأغلب فتأمل •

(جَنَاتِ عَدْنٍ) بدل من الجنة بدل المص لا شجائها عليها اشتغال الشكل على الجزء منه على ما قبل ذلك «جَنَاتِ عَدْنٍ» علم لأحدى الجنات الثمان كالمدينة ذات أوبر. وقيل: إن العلم هو الجنة عدا إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان لأصل جنات جنة عدن والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر عبيته في المفعول الماضي هو آخره. ثانی حتى كانه نقل وحده يتردد في وصفه من كتب البحار المفصلة. وفي الكشف إذا كانت التسمية بالماضي والماض إلى جهنم المصائب إليه فيجوز مقدر للمدية لأن اليهود في غلامه في هذا الباب الإصافة إلى الأعلام والنكوا فإذا أصابوا إلى غيرها أجروا جراحا كما في تراب الأثرى أنهم لا يجوزون ادخال الكلام في إردية وأبو تراب ويوحونه في حق امرئ

القبس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يعبر من حاله كالألم إلى آخره فيه •
وبدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في نبات أور وأسيقرة وابن دابة. إذ غير ذلك فجنات عدن
على القولين معرفة أما على الأول فالمعنية ، وأما على الثاني فلاضافة المذكورة ولم يكن عدن في الأصل
علما ولا معرفة لـ هو مصدر عدن بالمكان يـعدن ويـعدن أقامه . واعتبار كون عدن في التركيب علما
لاحدى الجاهات يستدعي أن تكون الإضافة في «جنة عدن» من إضافة الأعم مطابقة إلى الإخص بنا . على أن
المتبادر من الجنة المسكان المعروف لا الأشجار ومحوها وهي لا تحسن مطابقة فيها حسن كشجر الأراك
ومدينة بغداد ومنها نسيج كائنات زبد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط •
وجوز أن يكون «عدن» على الدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتريف «جنات» عليه
ظاهر أيضا ، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للدلالة لانه لو لم يشر التعريف لزم إبدال الكرة من المعرفة وهو على رأى
الغائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة بالوصفية بقوله تعالى (التي وعد الرحمن عباده) وجوز أبو حيان
اعتبار «جنات عدن» نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقيل : إن دعوى أن عدنا لم لمعنى المدن يحتاج
إلى توفيق وسماع من العرب مع ما في ذلك ، أي يوم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلية الشخصة فيه . وعدم
جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله الفخادوي يوم محجورون بالسباع . ومذهب الصريين
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة • وقال أبو علي يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة
لا تستبعد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح هو كذا لا يمين كون الموصوف صفة
لجواز إبدالها بآدمي زيادة •

ونعقب إبدال الموصول بأنه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعیف . ولعل أنا حيان
لا يسلّم ذلك . ثم انه حوز كون «جنات عدن» بدل كل . وكذا حوز كونه عطافين . وجملة «لا يصدون»
على وجهي الدلالة . والعطف اعتراض أرحال . وقرأ الحسن . وأبو حنيفة . وعيسى بن عمر والأعمش .
وأحمد بن موسى عن أبي عمرو «جنات عدن» بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أي تلك
جنات ، وغيره عن أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حن . وعيسى بن صالح «جنة عدن» بالنصب
والأفراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله •

وقرأ الباقى . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائنه إلى
الموصول محذوف أي وعدنا الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للإيدان بأن وعدنا وإنجازها لكامل سعة
رحمته سبحانه وتعالى ، والباء في قوله عن رجب : (بالغيب) الملازمة وهي متعلقة بمضمرة هو حال من العائد
أو «من عباده» أو وعدنا . أيام ملتزمة أو ملتصقة بالغيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبة عما لا يرونها
أو للسمية وهي متعلقة بوعد أي وعدنا . أي تصديق العيسو الإيمان به ، وبطل . هي صلة «عباده» على
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في أسر وهو كما ترى (إنه) أي الرحمن ، وجوز كون الصمير

لأشأن (كأن وعدة) أي موعوده سبحانه وهو الجينات كإروى عن ابن جرير أو موعوده كانت ما كان
 ويدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً كما قيل - وحزن إبقاء الوعد على مصدره وإطلاقه على ما ذكر للبائنة •
 والتعبير مكاناً لا يذلل بتحقق الوقوع أي كان ذلك (ماتياً ٦٩) أي يتيه من وعد له لا محالة، وقيل:
 (ماتياً) معمول بمعنى فاعل أي آتياً، وقيل: هو معمول من أتى إليه إحساناً أي قبل به ما بعد إحساناً وجيلاً
 والوعد على ظهره ودهنى كونه معمولاً كونه منجراً لأن فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تجزيه
 أي إياه كان وعده عادته منجر (لأستمعون فيهم لقوا) فضول كلام لا طائل منته من هو جار مجرى اللغز وهو
 صوب المصاير ونحوه من الطير. والكلام كسبة عن عدم صدور اللغو عن أهلها وفيه تنبيه على أن اللغو
 ما يبعثني أن يحتجب عنه في هذه الدار ما أمكن وعن مجاهد تفسير للعو بالكلية المشتمل على السب، والمراد
 لا يتسامحون والتعميم أولى (لأسلاماً) استثناء منقطع، والسلام إما بمناء المعروف أي لكن
 يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسلم بعضهم على بعض أو معنى الكلام السام من
 العيب والنقص أي لكن يسمعون كلاماً سالماً من العيب والنقص، وجوز أن يكون اتصالاً وهو من تأكيد
 المدح بما تشبه الذم كما في قوله:

ولا عيب فيه غير أن سيوفهم

وهو يفيد معنى سماع اللغو بطريق البرهني الأقوى والاتصال على حد على طريق امرض والتقدير
 وأولاً ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة، وقيل: اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة
 من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن
 كذلك نظراً لبقصود منه وهو لا كرام وإظهار التعجب، ولذا كان لاتقاء أهل الجنة،

فَرَوْحُهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةٌ وَعَشْيَا ٦٢) ورد على عادة التسمير في هذه الدار، أخرج ابن المنذر عن يحيى
 ابن كثير قال: كانت العرب في رسائها إذا فاض أكلة واحدة ثم أصاب كل اثنين سمي فلا الناعم عزل الله
 تعالى هذا برعب عبادته فيها عنده، وروى بخلاف ذلك عن الحسن، وقيل: أفراد دوام رزقهم ودورهم وإلا فليس
 في الجنة بكرة ولا عشى لكن حاد في بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل والنهار المحجب وإطلاق
 الأبواب ويعرفون مقدار النهار فتح الحجب وفتح الأبواب، وأخرج الحكم القرظي في نواحد الأصول
 من طريق أبيان عن الحسن، وأبي قلابة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله
 هل في الجنة من ليس؟ قال: وما هي بخت على هذا؟ قال: سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب (ورزقهم رزقهم فيها
 بكرة وعشيا) بعثت: الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ: ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ودور
 يرد العدو على الرواح والرواح على العدو وتأتيهم حروف الهدايا من الله تعالى لمواظبة الصلاة التي كانوا
 يصلون فيها في الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام •

(فَإِنَّ تِلْكَ الْجَنَّةَ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣) استأنف جى - به لتعظيم شأن الحفو تعين أهلها
 فاسم لاشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها واجبة بعده صاته والعائد محذوف أي مورثها، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرح . وفناده . ورويس . وحيد . وابن أبي عمير . وأبو حيوة . ومحبوب
عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الزاء والمراد بقيتها على من كان تقياً من ثمرة تقواه ونعمته بها
كما ينقى على الوراث مال مورثه ونعمته به فالإيراث (١) مسحار الألقاء وإيقارها على سائر ما يدل على ذلك
كإيصالها إليه لأنه أنتم أنواع التملك من حيث أنه لا يصعب مسح ولا استرجاع ولا إبطال . وقيل . يورث
المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شاذان قال ليس من
أحد الأول في الجنة منزل وأزواج فإذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلاً من منازل
الكفار وذلك قوله تعالى (تلك الجنة التي نورث) الآية ، ولا يخفى أن هذا وإن صرح فيه أثر عن رسول الله
ﷺ فعلى العين الرأس وإلا فقد قيل عليه إنه صعب لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والظلم الحليل
يدل على أنه كلها كذلك . لأن الإيراث ينفي عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هالكن تعقب
بأنه يكفي في الإيراث كون الموروث كان موجوداً لكن بشرط التقوى بما . على ما ذهب إليه بعضهم في قوله
تعالى (جدت عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال : المراد من العباد ما بهم المؤمن النقي وغيره ووعد غير
المؤمن النقص مشروط بالإيمان والتقوى ، نعم اختار أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد
منهم هنا الأعم ، والمراد من النقي من آمن وعمل صالحاً على ما قلناه لا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل
الجنة مطلقاً . وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحّد تذكر ولا تفعل هـ

(وَمَا تَنْزِيلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ) حكاه قول جبرئيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، وقد روي أنه أحسن
عنه ﷺ أي ما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف رضى القرنين والروح لم يدرك عليه الصلاة والسلام كيف
يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال أشركون : إن ربه ووعده وفلا فلما نزل قاله عليه الصلاة والسلام :
يجبريل أحببت عني حتى ساء ظني واشتقت إليك فقال : إني كنت أشوق وألحني عند ما مور إذا حدثت
زلات وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الصبحي قاله غير واحد ، فهو من تحف القصة
على المعصية على ما قاله الجوهري . وفي الكشف وجه وقوع ذلك في هذا الموضع أنه تعالى ما فرغ من
أقاصيص لآلهاء عليهم السلام فنبأهم ﷺ وذبح ، أحدث بهم الخوف واستغنى الإحلاف وذكر
جزاء المرتقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه
زيادة في التسلية وإن الأمر ليس على ما روى هؤلاء الخوف وأدفع به مناسسته لحديث التقوى ، دل على أنهم
مأمورون في حركة وسكون متعادون معروضون لطاماته ولآمته ﷺ ولما أحس بعد بقوله تعالى زفاعة
واضطرب أعباده) وفيه أنك لا يخفى أن كثرت جملة المخالفة إلى أن تلقى ربك سعيداً ، وعطاف عليه مقالة
الكفار بما لا ينبغي ما بين المقاتلين وما عليه الملك المحصور والإنسان الجاهل الظلم فهو مستطرد شبيه بالاعتراض
حسن الموضع انتهى ، ولا يابى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي .
وجاعة في سيرة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل به الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل أنه هـ

ما يملك أن يزورنا أكثر مما نرودنا؟ فقلت (وما تنزل إلا بأمر ربك) لجوار أن يكون صلى الله تعالى عنه وسر قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاوره ، وقيل : يجوز أن يكون الرسول شكرا أنعم ما ذكر في الترجيه إزاء يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أحصوا الصلاة وأدعوا لشهواته .

وقال بعضهم إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما تنزل أخوبه يظهر حسن العطف ووجه تهى وأعمق منه لا يحصل له وحكى الله عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (وما أمارسك) ربك لأنت علام زكيا) وهو قول دارل عن درجة القول جدا ، والتنزل النزول على من لانه مطلوب من رسول قال نزلته فنزل ، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا ، يطلق نزل بمعنى أزل ، وعلى ذلك قوله :

لمست لإنسى ولكن للملاك تنزل من جو السماء بصوب

إذ لا أثر للترج في مقصود الشعر ، والمسمى بالتنزل وتنازل وقت الإيام الله تعالى على ما يقتضيه حكمته سبحانه ، رقرأ الأعرج (وما ينزل) بالياء والصميم الوحى بفريضة الحاله وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الصمير له عليه السلام والكلام له عز وحى أخير سبحانه أنه لا ينزل جبريل إلا بأمره تعالى فلا يله ما بين أيدينا كجهدنا من الرمال المستقل (وما حلفت) من الزمان الماضى ﴿وما بين ذلك﴾ المذكور من زمان الحذل فلا تفرق في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيتهم عز وجل ، وقال ابن جريج : ما بين الأيدي هو ما مر من الزمان قبل الإيجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو الهيثم : ما بين الأيدي الدنيا بأمرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت لمعش وما بين ذلك ما بين المؤمنين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتبشير ما بين الأيدي الآخرة وما خلف الدنيا ، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جرير ، قتادة ومقاتل . وسفيان ، وقال الأحفش : ما بين الأيدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك بين الدنيا والآخرة فأت على هذه الأقوال من الزمان .

وقال صاحب الغنياب : ما بين أيدينا السماء وما خلف الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الأيدي الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الأيدي المكان الذى يفتقلون إليه وما خلف المكان الذى يفتقلون منه وما بين ذلك المكان الذى هم فيه فالما أت من الأمكنة ، واحتار بعضهم تفسيرها بما مع الزمان والمكان ، ولمرد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا منتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأمره عز وجل . وقال القوي . المراد له علم ما بين أيدينا الخ أى فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى .

واحتار بعضهم التعميم أى أنه سبحانه ذلك ملكا علينا ﴿وما كان ربك نسيا﴾ (٦٤) أى تاركا أنبياء عليهم السلام ويدخل في ذلك دخول أرويا أى ما كان عدم النزول إلا بدم لأمره ولم يكن عن ترك الله تعالى المك وتوابعه إياك كما رعت الكهنة وإذ كان الحكمة بالغه ، وقيل : للسيار على ظاهره ، أى أنه سبحانه لا حاطة عنه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والذيان حتى يفضلك وعن الإيجاد إليك وإما كان تأخير الإيجاد لحكمة عليها جل شأنه ، واحتير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى فهمه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول •

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المدالفة فانها باعتبار كثرة من فرص التعلق به وهي أتم على الثاني مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء في القرآن في ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر ، نعم لا شبهة في أن المتأخر الثاني وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفي إعادة اسم الرب المعرب عن التلخيص إلى الحكيم والاتق مضاعفا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريعه ﷺ والاشارة إلى الحكيم ما لا ينبغي ، وقال أبو مسلم ، وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتسول فيه من النزول في المسكن ، والمعنى وما من الجنة وتتبعها منازل إلا ما من ربك تعالى وأطعمه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومتربها وحاضرها وما وجدته وما جددته من أطعمه ووصله ، وقوله سبحانه «وما كان ربك نسيا» تقرير من جهة تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تاركا لثواب العامين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبا وعدل وعلا ، وفيه أن حمل النزول على ما ذكر خلاف الظاهر ، وأيضا متضاد ما مر رتبنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوحي الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربه واحد ولو حكى على معظم لقين ربنا ، وإما حكى كذلك ليحتمل تمجيذا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة لمتقين لو اختلف منهم بعيد وكذا «وما كان ربك نسيا» إذ لم يقل ربههم وأيض لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكأن القائل إنما اختاره لاسبب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه ، وقد تحقق أنا في غنى عن ارتكابه هذا الغرض •

وقوله تعالى (رب السموات والأرض وما بينهما) بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فإن من يسهو ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظيمة وجلالة العظمة والسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و«رب» خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) في قوله تعالى «وما كان ربك نسيا» والعاء في قوله سبحانه (فَاعْبُدُواْ صَاطِرَ عِبَادَتِهِ) تعريب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير الناس لأعمال العامين ، والمعنى حين عرفته تعالى ما ذكر من الربوبية السكاكة فاعبده الخ فإن إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته عما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا يساكن أو لا يسي أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن ، بطله الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك وينظف بك في الدنيا والآخرة •

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والهاء مزائدة على رأى الأخفش وهو كما رى وحوز أن يخشى أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تنمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الإبدال لأنه لا يظهر حينئذ قرب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لديه ﷺ في الدنيا بلا شك يوجبه حوائط شرط محذوف على تقدير ما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم ، كما في الكشف فصاحة التبريل للهدول عن السبب الظاهر إلى الحق ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تسديته بعلي كما في قوله تعالى : (واصطبر) عليها نصمه

معنى الثبات لعدم ما أتورد عليه من القدرائد والمشاقة كقولك السارد ، اصطرقتك أى أثبتت له بما يورد عليك من شدائمه ، وفيه إشارة إلى ما يكاد من المحاهدة وأن المستقيم من ثبوت لذلك ولم يتزلزل وشقة من معنى رحمة من الجهاد الأصغر إلى الجهد الأكبر .

(**قُلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥**) أى مثلاً كما جاء في رويته جماعة عن ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جرير ، وقادة وأصله الشريك في الاسم ، وإطلاعه على ذلك لأن الشريك في الاسم تقتضى إمامته ، وقال ابن عطية : السمي على هذا معنى المسامى والمضامى ، وأقده بعضهم على الأصغر ، واستظهر أن يراد منه الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض ، قيل المراد هو الشريك في الاسم الجليل فإن المشركين مع غنوم في المكاره لم يسموا بالصسم . للجلالة أصلاً ، وقيل : المراد هو الذي يكفياً فيما يختص به تعالى فالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً ، وقيل : هو الشريك في اسم لاله ، وإيراد التسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كالتسمية ، وأخرج الطحاوي عن ابن عباس أن مع ابن الأزرق سأل عن ذلك فقال السمي الولد وأشهد له قول الشاعر :

أما السمي فانت منه مكثر ولحال مال يعتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً عن الصحاح وأيام ، كان قاله ، أنكر العلم نفسه إنكار المعلوم ، وفيه على أربع وجوه وأكدته ، وخلفه تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتدال حسب اختلاف الأقوال فتدبره .
وقرأ الاخوة ، وعشاء ، وعيسى بن نصر ، وهرون كلاهما عن أبي عمرو والحسن والأعشى وعيسى ، وابن عيينة (متعلم) دعام التلام في التأمل وهو على ما قاله ، ع. دفعة كالإظهار وأشدوا لذلك قول من حم لعقبي :

فدردنا ونحن صعبين مشيباً على صرره برق آخر الليل نحب

(**وَيَقُولُ لَإِنْسَانٍ إِذْ مَاتَ أَسْوَفٌ أُخْرِجَ حَيًّا ٦٦**) أخرجه ابن جرير عن ابن جرير ، وأبو جهم ، وعن الحسن ، وعن الكلبي ، أم ، في أبي بن خنيس أحد عظمه بال فجعل يفته بيده ، يذره في الريح ويقول : نعم فلان أمانعت بعد أن مات ، وذكرني مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أماناً في (الإنسان) على ما قيل للعبه والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالإنسان جماعة معجنون وهم الكفرة المذكرون بالبسته .

وقال غير واحد : يجوز أن تكون ال للجنس ويكون ذلك مجاز في الطرف إن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون ذلك مجاز في الاستدراك بأن يصدق على الكل ما صدق على البعض كما يقال : بوفلان قتلوا قتيلاً والله تلى واحدهم ، ومن ذلك قوله .

فسيف يئى عمس وقد ضربوا بيا يئى ورقاه تن رأس خالد

وعرض هذا أنه يشترط صحة ذلك الاستناد من الإقرار . ألفه أو معجنتهم فيه حتى بعد كانه صدر منهم ، ولا شك أن بقاء أرواح الإنسان من المؤمنين لم يرصو بهذا القول . وأجاب بعض مشترطي ذلك لصحة بأن الإنكار مركز في طبع الكل قبل النظر في دليل فالصاحص بالظن إلى الطبع والحملة . وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه بكتة يقتضيها مقام الكلام

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون لرضا وقد تكون المفارقة وقد تكون عدم الفهم المأدب
ولذا أوجب الشرع القسمة والدية وقد تكون غير ذلك، ويكنى البكته هنا أنه لا توقع بينهم إعلال قول
لا ينبغي أن يقال شبه وإذا قبل لا يدعى أن يترك قائمه بدون مع أو قبل جعل ذلك بمنزلة لرضا حتى
لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً انتهى •

وقبل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بإحداث على الوجه الذي أحبر به
الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وغير بالمضارع إما مستحضراً للصورة الماضية أو مع
قرينة وإما لإفادة الاستمرار والتجدد، فإن هذا القول لا بد أن يتجدد حتى يدفع في الصور، ولهمزة للتأكيد
وإذا طرف متعلق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) لأنه مجردوا منه بذكر كونه لأن ما بعد اللام لا يمتنع فيها
قبله، وعدد ابن عطية توسط سوف، وما من العمل أيضاً، ورد عليه بقوله

فلما رأته آمننا من وجدها وقالت أبوا هكذا سوف يفهم

وعبر ذلك بما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزم وقال: إن كلمة الشرط
تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصل هذا الغرض عمر في إنا جزأه مع كونه معدوداً لا يعمل ما بعده
فيه قبله كأنه في (فسخ) وإن في قولك: إذا جئني فاني مكرم ولام لا ابتداء في قوله تعالى (إنما مامت
لسرف أخرج حياً)، ويختار الأكثر أن إذا هنا ظرفية، وما ذكر، الرضى ليس بمحقق عليه، وتحقيق ذلك
في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي إنما مامت وصارت رعيها لسوف السمع
واللام ما لمجرد التوكيد، ولذا سماع اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع
خدمته للحال، وأما على القول بأنها لا تخصه فلا حاجة إلى دعوى تحريدها للتوكيد لكن الأول هو
المشهور وما في (إدما) للتوكيد أيضاً، والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الدنيا والخروج
على الأول حقيقة وعلى الثاني محار عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإيلاء الطرف ههنا الاستكادون
الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بمكرر معاقفاً وإن كان كونه وقت اجتماع الأمرين فمسمى الطرف لأنه
عمل الاستكار، والأصل في التمسك أن يلى لهمة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بهيمة أي إنكار
مجيء وقت بهيمة بعد الموت يعني أن هذا الموت لا يكون موجوداً وهو بالغ من إنكار الحياة بعد الموت
لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وهذا لم يقدر معطوفاً واعتبر زمان الموت مبتدأ لا أول ذهبوق لروح
كما هو المتبادر، وقبل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحلوه في حالة الموت علم حاله إذا كانوا زماناً بطريق
الأول، وأما ما كان فلا إشكال في الآية •

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (نفا) بدون همزة الاستعظام وهي مقدره معه لدلالة المسمى على
ذلك، وقيل: لا تقدير وإنما أراد الإنخبار على سبيل الهزة والسخرية بمن يقول ذلك، وقرأ جماعة من مصنف
(سأخرج) بسين الاستفصال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذ متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية
أخرى عنه (سأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حنيفة (أخرج) مبدئياً للعامل (أو لا يدرك الإنسان) من
الذكر الذي يراد به التعكر، والأطهار في موضع الأصهار لزيادة التقرير والشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في استاده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة للانكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف مضاف عليه ما بعد والتقدير هنا يقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَا خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه ، وقيل: أي من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧﴾ أي والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا بحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبدا من الوقوع فلا نبتدئ ماعادة ما عدم منه وقد كان متمصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو يجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيما من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فإنه لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من التكبر ، وقيل: إن المطلق على بقول المذكور سابقا والهمزة لانكار الخلق لدخولها على الواو المقيد له ولا يخل ذلك بصداقتها لأنها بالنسبة الى حملتها فكأنه قيل، أجمع بين القول المذكور وعدم التذكر: وحصله أيقول ذلك ولا يذكر أنا خلقناه الخ •

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذال والكاف وتشديد دهما ، وأصله يذكركم فادغم التاء في الذال وبذلك قرأ أبي ﴿قَوِّ بِكَ﴾ أقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره صلى الله عليه وسلم لتحقيق الأمر بالإشارة بملك وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام وروى منزله ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي لجمع القائلين ما تقدم بالسوق الى الحشر بعد ما أخرجناهم أحياء ، وفي القسم على ذلك دون اليمين إثبات له على أبلغ وجه وأكده كأنه أمر واضح غني عن التصريح به بعد بيان إمكانه بما تقدم من الحجج الدالة وإنما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الإهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية. وجماعة ، ولا ينافي ذلك إرادة الواحد من الإنسان كما لا يخفى •

واستظهر أبو حيان أنه الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿الشَّيَاطِينُ﴾ مضاف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يهودهم كل منهم مع شيطان في سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة وقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيسل في نسبة القول الى الجنس ، وقيل: يحشرون واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس به بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا ، أمكنكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا . وإياك يا رسول الله قال: وإياي الآن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا بأسرني الا بخير • ﴿ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثوا أو اوين فاستغفل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء لتخفيف ما قبلت الواو الاولى يا لسكونها وانكار ما قبلها فاجتمعت واو وياه وسبقت أحدهما بالسكون فقبلت الواو ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الجيم أتباعا لما بعدها •

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جات في القراءتين ، وجوز الراءب كونه مصدرا فظير ما قيل في بكى وقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لا اعتراهم من الشدة •

قال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيكون الخاصة بمعضات متبرأ بعضهم من سحر ، وقال السدي : يحثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافة على ما تقدم . وقيل : بها عليه مقدرة أيضا لأن المراد أنشئ حول جهنم ، ومن جعل الصمير ناكرة وغيرهم قال : إنه يحصر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء مناجاتهم لله تعالى منه فيردادوا غفلة وسرورا وبذل الاشقياء ما أدخروا لمعادهم ويردادوا غيضا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشهائتهم بهم ، بحثن كلامهم ثم لا بدعهم من هول المظلم أو لضيق المكان أو لأن ذلك من نواحي التوافق للحساب والفاول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : إنهم يحثون على تركهم إظهار اللذ في ذلك الموضع العظيم ويدل على حتى جمع أمر الموقف طاهر قوله تعالى (ونرى كل أمة جانبية) لكن سيأتي قربا من شيء الله تعالى هو ظاهر في عدم حتى الخرج من الاخبار والله تعالى أعلم ، والمخالف : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما أسند إلى الكل ورجعناه ضرورة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، « وسر (جشيا) جماعات على أنه جمع حنوة ودوا المجموع من التراب والحجارة أي يحصرهم جماعات (ثم لنرعن من كل شعبة) أي جماعة تشابت وتوارب على الباطل أو شاعت وتعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت بسبب مصافها على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم (وأبهم أشد على أرعن عتيا ٦٩) أي سوا عن الظلمة وعصية ، وعن ابن عباس حرافة ، وعن مجاهد كرها ، وقبلنا فترادف لعة تميز الجمهور على النصير الأول وهو على أثر التفسير مصدر وفيه للقرآن الكريم البطلان في جثاه وزعم بعضهم أنه فيها جمع جات وهو خلاف الظاهر هنا والرجح لا حراج كما في قوله تعالى (ورع يده) وإن أراد استمرار ذلك أي لما خرج ومرد من كل جماعة من جماعات الكفر انضمام وانضمام إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طر حرام في الذرع على الترتيب بعدم أو لا مع بالمداد فأولاهم وذلك قوله تعالى . (ثم لنرعن أعلم الذين هم أولى بأصليا ٧٠) فالمراد بالذين هم أولى المنزوعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكانه قيل : ثم لنرعن أعلم بتصلية هؤلاء . وهم أولى بأصل من بين سائر الصالحين ودرجاتهم أهل وعدا هم أشد في الكلام إقامة المظهر مقام المضمرة ، وسر بعضهم لنرعن بالمرس عن رعت السهم عن القوس أي رعيته فالمرتبين بها إلا على فالأصغر من كل طائفة من تلك الطوائف ثم من أعظم بتصليتهم وحمل الآية على المدح « لا أشد فالأشد مروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه . وجود أن يراد أشد هم عتارؤسا الشيعي وشمهم لنضاعب جرهم يكونهم حلالا صليان قال الله تعالى : (الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله ردناهم عداا فوق العذاب مما كانوا يسعدون ولجملنا أنقاعهم . انقاعهم أنقاعهم) . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة وأورد على القول بالمرس أن قوله تعالى (أشد عتيا) يقتضي اشتراك الكل في العتيا بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين وأحجب عنه أن ذلك من نسبة ما للمعصية إلى الكل والمصير على طائفة لا بدعي مشاركة كل فرد وقد فادق قلت : هو أشجع العرب لا يارمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون في الآية إيماء إلى التجدد عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية . (وأبهم) مفعول (نرعن) وهو اسم موصول بمعنى الذي مبنى على الضم بحله

النصب (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة (والله) مبتدأ (وعلى الرحمن) معلق بأشد (وعتيا) تمير بحول عن المبتدأ، وممّر زعم أنه جمع جملة سالا، وحوز في الحار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في مقابلك، ويجوز تصغه بتثنية. أمّا إن كان وصفا والاتفاق هو أن إذا كانت مصدرا عند القائل يجوز تقديم مصدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام في (به) من قوله تعالى (هم أولى بها حياء) فانه يجوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرئ بالضم والكسر، وجوز فيه المصدورية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدورية تمير على طر ما قيل في (عتيا) إلا أنه يجوز به أن يكون تميراً عن النسبة بين (أولى) و(أشد) وقد أشير إلى ذلك فيما مر.

والصلى من صلى النار كرسى وفيه قاتل حرها، وقيل الرغب: يقل صلى بالنار كذا أي صلى به، وعن الكلبي أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جرير أنه فسر بالخلود، ليس كل من المؤمنين محقق له كما لا يخفى، ثم ذكر من ينسب إلى ما عرفت من سبويه، وكان حقه أن ينسب في كل موضع كباثر الموصولات لشبه الحرف بالذات، لما بعدها من الصلة لكنها لما لم تمت لاصادة إلى انفرد نقصاً أو تقدراً وهو أن خواص الانساب بعد الشبه ترجعت إلى الأصل في الإسماء وهو الأعراب ولا يها إذا أصيبت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أصيبت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحدثت في الأعراب على ما هي عمدة وعادت ما عده إلى ما هو حق الموصول وهو أنه لا يها حذف صدر صلتها إيراد بعضها المعنوي وهو الإلهام والافتقار لصلته بتقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابقتها للحرف يوم يرتض كثير من العلماء مذهب أبي.

قال أبو عمرو الجرمي خرجت من البصرة ثم أتيت منقارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: لأصبرن أجمع قائم بالضم، وقال أبو جهمر بالحاس ما علمت أحدا من المحوئين إلا وقد خطأ سبويه في هذه المسئلة. وقال الزجاج مائتين أن سبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هنا أحدهما أنه يقول بأعراب أي إذا أفردت عن الإضافة فكيف يشبه إذا أضيفت، وقد تكلف شيخنا علاء الدين أشلاء الله تعالى مقامه في علين مذهب عن سبويه في ذلك بما لا ينبغي بثوته عليه، وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على شرح المنطوق به. ثم يؤيد ما ذهب إليه سبويه من انه عوليه قراءة طاحنة بن مصرف، ومعاد بن مسلم الهراء أستاذ الهراء وزائدة عن الأعراب (أجمع) بالنصب لكنها ترد، ونحن نعلم من محم الباء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها وينبغي إذا كان واقفاً على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الحارثي (منزوع) موصول محذوف وإي من استعمالية مبتدأ أو أشد خبر، واحدة محكية بقول وقوع صلة لموصول المحذوف أي لنزع الذين قال بهم أجمع أشد، ثم يقب بأنه لا معنى لحمل (المنزوع) لمن يسأل عنه هذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحواضهم وتشابهها في المعنى حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذي يجب سبويه عن هذا السؤال، وحاصله لنزع الأشد عتياً وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا يتفاس، نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد آيت من انشاء بمنزل وأيت لا حرج ولا محروم

ومذهب السكستي. والهراء إلى ما قاله الحارثي إلا أنهما جهلا الخلة في محم نصب بنزع وهو ما رد لنزع من يقع في جرات هذا السؤال، والعمل معلق بالاستفهام، وصاغ تطبيقه عندهما لأن المسمى انشاديين وهما

يريد أن تعلق النداء وإن لم يكن من أعمال العلوب وإلا ذلك ذهب المحدثون ، وقيل : لما كان النزاع منضم معنى الافراز وتتميز وهو بما يزمه العلم بوجوب معاملة العلم مسامحة تعلية . ويوسس لا يرى التعليل مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أفعالها سواء في صحة التعليل عنده ، وقيل : الحجة الاستدلالية استدلالية والفعل واقع عن (كل شيعة) على زيادة من في الاثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لنزع بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويله باسم ، ثم إذا كان الاستدلال بيانيا واقعا في جواب من لنزعون ؟ احتجج إلى التأويل كأن يقال المراد الذين ينعون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أي على تقدير الاستشاف ووقع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستشاف تدولا عن الظاهر من كون الكلام حجة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملة من

وقيل : منهم عن المبرد أن (أيهم) فعل (شبهه) لأن معناه يشبه ، والتقدير لنزع من كل فريق يشبه أيهم هو أشد ، وأي على هذا على ما قال أبو البقاء . وقيل عن الرضوي معنى الذي ، وفي البحر قال المبرد : أيهم : مناقب شيعة فلذلك ارتفع ، والمخني من الذين تشابهوا أيهم أشد كأنهم يتأدرون إلى هذا ويلزمه أن يعدر مفعولا لنزع محذوفا ، وفيه رأي أيضا في هذا المذهب من الذين تشابهوا أيهم أشد على معنى من الذين تشابهوا فافطروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وآخره أبعد من يخ ، وقيل : إن الجمله استدلالية وقعت صفة لشيعة على معنى لسرع من كل شيعة مفعول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متعارفي الأحوال ، ومن زيادة والنزع الرضى ، وحكى أبو بكر من شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرع تقول ضربت العوم أيهم غضب ، والمعنى إن عصبوا أولم يضروا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن أشد عتوهم أو لم يشد انتهى وهو كما نرى ، والوجه الثاني : يساق إليه الدهر ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سدويه ومدار ما ذهب إليه في أي من الأعراب والاهل والسماع في الحقيقة ، وتعليقات النحويين هي ما فيها إنما هي عند الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح في مجاهه قدسره

(وإن منكم) التمام إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكثرة لاظهار مراد الاعتناء بضمون الكلام . وقيل : هو خطاب الناس ابتداء بلام منه عز وجل بعد ما أتم المرض من الأول فلا انتفات أصلا . ولعله الأسبق إلى القدم لكن قبل يؤيد الأول قراءة من عباس . وعكرمة . وجماعة (وإن منهم) أي وما منكم أحد (ولا واردها) أي داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من مفسري أهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى في فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأرق حين أذكر عليه خبر الورود «لأنه لو هو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا يدخلها المؤمن إلا أنها لا تنظره على ما نقله وقد أخرج أحمد . وأبو بكر الترمذي . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أن سمية قال : اختلفنا في الورود فقال بعضهم لا يدخلها مؤمن . وقال آخرون : يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا فقلت : جابر بن عبد الله رضى الله تعالى

(٢-١٦-ج-١٦-تفسير روح المعاني)

عنه ذكرت له فقال . واهوى باصبعه إلى أذنيه . صحت إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن رداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن النار ضجيجاً من يردهم لم ينجي الله تعالى الذين اتفوا ، وقد ذكر الإمام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فبرأحه وأخرج عديس حميد . وأن الناسارى . واليهيقي عن الحسن الورد المروى عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضاً عن قتادة وذلك المروى عن الصراط الموضوع على مشاة على ما رواه حماد عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وبمر المؤمن ولا يشمرها بقاء على ما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدن قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة هلوا : ربه ألم تعدنا أن رد النار قال : بلى ولكنكم مردنم عليها وهي حادثة ولا ينادى هذا . أخرجه الترمذي . وانظر إلى وعيرهما عن أبي أن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة حر يا مؤمن فقد أطعنا نورك هي الحار أن لا يكون منك هذا القول عند السؤل أو لم يكن سمعه لا شغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية ورود المسلمين المروى على الجسر بين ظهريها ورود المشركين أن يدخلوها ، ولا بد على هذا من تركاب عموم الجار عدم من لا يرى جوار استعمال اللفظ في معنيين ، وعن محمد أن ورود المؤمن النار هو من الخي جسده في الدنيا فاصح من قوله ﷺ « الخي من مبع جهنم » ولا يخفى عفاً لاستدلاله على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يعود رجلاً من أصحابه ومعه وأمه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نارى أساطها على عدى المؤمن تسكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاً أيضاً » ، والحق أنه لا دلالة به على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة بوصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج حميد عن حميد بن عمار أن ورود الحضور والقرب كان قوله تعالى (وما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جئين حواشيها ، واستدل عليه بما يستعمله إن شاء الله تعالى ، ولا ممانعة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عقابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها . بعد أن يكونوا قريباً منها (كَان) أى ردودهم بها (عَلَى رَبِّكَ حَتَّى) أمراً واجاباً روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شيء بعد أهل السنة (مَقْصِيّاً) قصى بوقوعه ألية ، وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتماً مقضياً كان قسماً واجباً ، وروى ذلك أيضاً عن ابن مسعود . والحسن . وقادة قيل : والمراد منه إنشاء القسم ، وقيل : قد يقال إن (على ربك) المقصود منه السمع كما تقول : لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكيد التزم والقسم لا يذكر إلا مثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيراً لتقسيم حكمه :

على إذا ما جئت لبي أنورها زيارة بيت الله رجلاً حائلاً

فإن صيغة النداء قد يراد بها التبعيض كما عرخواه ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عزمت عليك إلا فلتات كذا انتهى . ويعم بما ذكر المراد من القسم بما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والسنائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي هريرة قال . قال رسول الله ﷺ : « لا يموت مسلم ثلاثة من

الولد ببلج النار إلا تحلة القسم •

وقال أبو عبيدة ، وابن عطية وتبعهما غير واحد من القس في التفسير إشارة إلى القسم في المتدا أعى (وإن منكم إلا واردة) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوى إلى أن مثل هذه الواو واردة لأنه يلزم من ذلك حذف المجزوء وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو فاد كلام بشرط أن تقوم صفة محذوف مقامه كما في قوله : وثمة ما يلي باسم صاحبه • وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك لـ الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كتابة عن القلة وقد شاع في ذلك . ومنه قول حكيم :

تغذى على بساتين وهي لاحقة دوابل مسهين الأرض تحليل

فإن المعنى مسهن الأرض قبل كما يحلف الإنسان على شيء ليمعده بفعل منه اليسير لينحل به مرقسه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردة) الخ نظراً لأن الحلة لا قسم فيها إلا إن عطف على الخبر التي أحب بها القسم من قوله تعالى : (فربك لا تحشرهم) إلى آخره . وفيه بعد انتهى . والحجاجي جوز الحلية والمعطف ، وقال حديث السد غير مسموع لعدم أصل العاصم وهو كـ ترى ، وأصل الاسم من القبل والقال جعل ذلك مجزأ عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعمد على هذا أخرجه أحد . والخارى في تاريخه والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا مأجوراً لم ير النار » . إلا تحلة القسم قال الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردة) • • • • • فاد التحليل صحيح مع إرادة القلة من ذلك أيضاً مكناه قبل . لم ير النار لا قبلاً لأن الله تعالى أخرجه ورود كل أحد أباهما ولا بد من وفور ما أحمر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً (ثم تنجي الذين آمنوا) بالخراج منها على ما ذهب إليه الجمع الكثير (وَمَذَرَ الطَّالِمِينَ فِيهَا جُثًّا ۖ) على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقناة . وابن زيد ، وهذه الآية طائفة عندى في أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك •

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجنو حوالياً وذلك لأن تنجي . (ونذر) تفصيل للجس فكأنه قيل تنجي هؤلاء . ونترك هؤلاء . على طائفة الذى أحصروا فيه جانبين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير في حواليا ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجنو لا يوجب ذلك وحولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الطالمين) ليؤذن مترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجي والاشراك هو المردى مكناه قبل . ثم تنجي من وحده منه تقوى ما هو الاحتراز من الشراك ونهلك من انصف بالظلم أى الشراك ونبت عليه ، و (إيفاع) (نذر) مقابلان تنجي إشعار بذلك اللطيف أيضاً قال الراغب : يقال فلان يدر الشيء أى يفقه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قبل لقطة اللحم أى لا يتدبها وذر ، جرحهم للإيداء بالتفاوت بين الحائق وهو ورودهم للنار وحصل الحق سبحانه وهو السجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى إزاء، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال: إن التوبة المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولاً وأولاً على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خبث وذلك بعد المغاب حسب معصيته وما طهره من الأخبار كخبث جابر السابق إن المؤمن لا تنظره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكمال لكثرة الأحرار الدالة على أن بعض المؤمنين يفترون *

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ « يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يَكُونُوا أحداً ثم تَدْرِكُهُم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينثرون كما ينث الثناء في حمل السيل » ومن هذا - طر - مص الممنا أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم وألهم لأعذب أحداً من أمة محمد ﷺ هذا وقال بعضهم : إن المراد من الترجية على تقدير أن الخطأ حاصل بما كُفِرَ به أن يساق الذنب انقواء إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجيء بهم بيان الخوف بين ورود الكافرين النار وسوق المذكوريين إلى الجنة وأن الأول للأهنة والآخر للإكرامه ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين انقواء من غير دخول في النار أصلاً ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين انقواء بغير أصحاب الكفائر وأدخلوهم في العبادين وسدوا الآية على حلولهم في النار وكانوا مطالبين .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وابن رضى الله تعالى عنهم . والجحدوى .
ومعاوية بن مرة . ويعقوب (ثم) فتح التاء أى هنالك . وابن أبي ليلى (ثم) بالفتح مع هاء الكسرة وهو ظرف
متعلق بمابعد . وقرأ يحيى . ولاعش . والكسائي . وابن محيصن . ويقرب (ينجى) بالضم والهمزة الجيم . وقرىء
(ينجى) ويصح بالتشديد والضعف مع الساء المفعول . وقرأت مرة (ينجى) بنون واحدة مضمومة
وجم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ينجى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد ظاهرها تفسير
الورود بالقرب والحصور **وَلَا يُنَالُ عَلَيْهِمْ** الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا . عدد سماع الآيات المأخوذة
عليهم فطاعة حاكم ووخامة ماله أى وإذا تنبأ على المشركين **(بِآيَاتِنَا)** التى من جملتها الآيات
السابقة **(بِآيَاتِنَا)** أى طاعات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على مدارستها أو مر ثلاث الألفاظ ملحقة
المعنى مبنات المقاصد إما محكمات أو متشابهات قد بدعها "بيان بالمحكمات أو تبين الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم ولا أو فلا ، وأوجه ثانياً الكشف أن يكون (بينات) حالاً مؤكدة لمضمون الجملة وإن
لم يكن مقدماً من اسمين لأن المعنى عليه .

وفراً أبو حبة. والأعرج. وابن محصن (وإذا ينل) طاباء النحلة لأن المرموع مجازي التأييد مع وجود العاصل ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الصمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا فافهم بما ينل عليهم رادى له أو قال الذين مردداً منهم على الكفر وأصروا عن العتق والعداوم النظر بن الحارث وأتباعه العجرة فان الآية راسخهم . واللام في قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ للتبليغ على قلت له كذا إذا خامطته ، وامل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفي حقهم ورحم الأول لما قولهم ليس في

حق المؤمنين فقط كما بطل به قوله تعالى (أى الفريقين) أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أيا (خير) نحن أو أتم (مقام) أى مكانا رمزلا، وأصله موضع اقيام ثم استعمل لاطلاق المكان. وقرأ ابن كثير: وابن محبصن. وسحمد. والحموي. وأبو حاتم عن أبي عمرو، (مقاما) بضم الميم وأصله، وضع الإقامة، والمراد به أيضا المنزل والمكان فتنافق القراءتان •

وحور والنحر احتياجا لتبولوج والمضموم لصدرية على أيا لأصل مصدر قام يقوم، والثاني مصدر أقام يقيم، ورأيت في بعض المحررات كلاما يستلزم لآسى السجود عليه الرحم، في الفرق بين المقام بالمفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك فعوله:

يا وحده الشعر ناشع الأقام فتش فرق المقام والمقام

وهو أن الأول بمعنى المفتح الميم موضع قيام الشيء، أعني من أن يكون قيامه فيه نفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو دونه، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياما تمتعا، فإن كان العمل انماصب ثلاثيا فمعنى المقام هو الأول، وكذا إن كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف إليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد، وأما إذا قصد ذلك فقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت قاء القسم مقام الوارو تنسبا على أيا حلف عن الباء أتي هي الأصل من أحرف القسم •

ومقامات الكلمات كلها وإن كانت متوطنة موضع الواضع أكثر من مرة موط بأصل لوضع لكونه مقاما أصليا لما قد نزل مرة موضع قيامها بألفها رجعل مضموم الموط بالاستعمال الطارىء جازيا بجري المقام الاضطراري لذوات الاختيار، هذا إما كان المقام ظرفا أما إذا كان مصدرا ميميا والعمل الناصب رباعي محقه ضم الميم انتهى المراد منه •

وأنت تعلم أنه في هذا المقام اس منصوبا على الطرفية ولا على المنفردة بل بصوب على التمييز وهو محول عن الماتأ على ما قيل: أى أى الفريقين مع به خير (وَأَحْسَنُ دِينًا ۖ ۷۳) أى مجلسا ومجتمعيا، وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه الخادعة أو مشردة، وقيل: مجلس أهل البدي أى الكرم. وكذا البادي يروى أهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنوها ويتطيبون ويذهبون مع حمر الملاسل ثم يقولون ذلك لعقراء المؤمنين الذين لا تقدرين على ذلك، وإذ قلت عليهم الآيات، قال الامام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا: لو كنتم على الحق وكنا على المناضل كان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يلقى به أن يوقع أو ليأيه الخاضعين في العذاب والدل وأعداءه المعرضين عن حدمه في العر والراحة لكن الكفار كانوا في العمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ من رأى سقيم قصه الله تعالى رأاه الله بقوله سبحانه (وَكَمْ هَلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمِهِمْ أَحْسَنُ أَمَّا ذُرِّيَّتَهُمْ ۖ ۷۴) • وحاصله أن كثيرا ممن كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كعاد ونمود. وأصرأهم من الأمم العائية قد أعطاهم الله تعالى كل ذلك حصول نعمة الدنيا للامسان على كونه مكرما عند الله تعالى وحسب أن لا يهلك أحد من المتعجبين في الدنيا وفيه من التهديد والوعيد ما لا يحصى كأنه قيل: لم ينظر هؤلاء أيضا مثل ذلك، و(كم) خبرية للتكثير معقول

(أهلكا)، وقد استلصق صدرها، وقال: استهامة والأول هو الصاه (٥٠ قرن) بيان لاجتماعها والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة حتى به تقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما يطعم بها، وهم أحسن في حيز النصب على ما ذهب إليه زمخشري ونسبه أبو القاء معه أكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استهامة لا توصف ولا يوصف بها، رجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لا اشتغال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أصلا، ولا يرد عليه كقوله الخفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتبعان تدفق محذوف هو صفة حكما ادعى به مصمم الرضى أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خيرا أمثلا محذوف واحدة مفسدة لا محل لها من الإعراب فما ادعى غير مسلم عنده «أنا» تمييز وهو متاع البيت من المرش والشياب وغيره واحدة أمانة، وليس: لا واحد لها وقيل: الإناث ما جد من المدح والخرش ما قدم وبلى، وإنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقدم العبد من أم الوليد بنا دهرآ وصار أنثى البيت حربنا

والرئي المنظر كما قال ابن عباس، وغيره، وهو فعل بمعنى مقول من الرؤية فاعلمن والسقي، وقرأ الزهري: وأبو جعفر: رشيدة، وطلحة في رواية الحمداوي: وأيوب: وابن سعد: وابن دكوان: وقانون: ورأى: تشديد الياء، من غيرهم، فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الحمزة، وإدغامها واحتمل أن يكون من الرى صد المطش والمراد به المضارة والحسر. وقرأ أبو بكر في رواية لأعشى (ربنا) ياء ساكنة بعدها همزة وهو على القاب ووزنه فعلا، وقرئ: (ربنا) ياء بعدها الف بعدها همزة حكما البريدي، ومعه: كافي الدر المصون مرادة بعضهم به.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (ربنا) بحذف الهمزة واقصر فتعالم بهن الناس وقال: هي حرة، وليس كذلك، بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (ربنا) تشديد الياء بحذف إحدى الباءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها النفل ولأن الآخر محل التغيير، ذلك في حذف في لاسيما والثاني أن يكون الأصل (ربنا) ياء ساكنة بعدها همزة فقلت حركة الهمزة إلى الداء ثم حدثت على القاعدة المعروفة وقرأ ابن عباس أيضا: وابن جبير: ويزيد البربري: والاعصم المكي (ربنا) لرأى وتشديد الياء وهو المجلس المجموعة يقال: رواه زينا بالفتح أي جمعه، ويراد منه الإناث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثمني: اشأقتك الطمان يوم بانوا بنى الزى أخيل من الإناث

والظاهر في الآية المعنى الأول (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ) الح أمر منه تعالى لرسوله ﷺ فإن يحجب هؤلاء المقترحين بما لهم من الخطوط الدبوية على المؤمنين بيدها لأمم الفريقين إما على وجه ظلي مشارل لهم ولغيرهم من المهتمكين في القلة العاية المسترجعين بها على أن من على عمومها، وإنما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم، ووردهم بالتمكين في الضلالة لعدمهم والإشعار بصفة الحكيم أي من ظان مستهرا في الضلالة معمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الآمر (يَسْتَعِذُّ بِالرَّحْمَنِ) أي يستعانه له ويحمله بطول العمر واعطاء المال والتمكين من التصرفات فالطالب في معنى الخبر بواجب الاعتدال أن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لمطاع المعادير كما ينبغي عنه قوله تعالى: (أولم نعلمكم ما يتذكر به من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومده مداه، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج فينطق به قوله تعالى (إما نرى لهم يزيدادوا إنما) وحاصل المعنى من كان في الضلالة مائة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثماً، وقيل: المراد الدعاء بالمد لإظهار عدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المذنب أحكامها (حتى إذا رآوا ما يوعدون) إلى آخره غاية للد وجمع الضمير في المعلنين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضمير بين الأولين باعتبار لفظها، وما لم يوصلوا إلى هذه صلة والدند محذوف أي الذي يوصونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: (إما العذاب وإما الساعة) بذلس (ما) وتصلب للموجود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الديوي بخلة المؤمنين واسفلاتهم عليهم، وإراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر. وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتصل العاية بالمختار من المد لا يتصل يوم القيامة، وأجيب بأن أمر العاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تمد فاصلة كما قيل ذلك في قوله تعالى: (أغرقوا قاذلوا أرا) وقوله تعالى: (فَسَيَعْلَمُونَ) جواب الشرط وهو في الحقيقة الغاية إن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط. إن قلنا إنه هو الكلام والشرط عبده، (وحتى) عند ابن مالك جارة وهي مجرد العاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الديوي أو الآخروي فقط فيعلمون حينئذ (من هو شر مكملاً) من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكملاً لا حير مقاماً، وفي التفسير بالمسكان هنا دون المقام المعبود هناك، بالغة في اظهار سوء حالهم (وأضعف جنداً ٧) أي فئة وأنصاراً لأحسن ندياه، وجه التقدير أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور وشوكتهم واستظهارهم. وقيل: أن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس لعالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جنداً ضعيفاً كلا (ولم يكن له ثمة ينصرونه من دون الله وما كان متصراً) وإنما ذكر ذلك ردالما كانوا يزعمونه من أن لهم أعواناً من شرقاتهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة (هو شر) صلة الموصول، وجوز أن يوحى كونها استهامة والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ.

وجوز الزمخشري وظاهر صديقه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكهنة أي الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى: (لم أهلكنا) الخ (وقل من كان) الخ حملتان مقترضتان للاسكار عليهم أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتوكلون به لا يشكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين أما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم به من الحزى والسكال فينبذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه وتمقه في البحر بأنه في غاية البعد لطول الفصل بين العاية والمعبود مع أن الفصل يعملي اعتراض به

خلاف أي على فاته لا يجزئه ، وأنت تعلم أيضا هذا صلاح أمر إقطاع القول حين الموت وعدم امتداده إلى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حين جواب إذا وهو كما ترى •

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) كلام مستأنف سبب لبيان حال المهتدين ، ترين حال الصالحين كما احتاره أبو السعود ، واختار الزمخشري ونسبه أبو الفداء أنه عطف على موضع (فليهدد) الخ ولم يجوز ما أبو حنيفة سواء كان « فليهدد » دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر أن كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء أن كانت شرطية وموضع المطفوف موضع المطفوف عليه وإضافة التي جعلت مطفوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الإعراب إذ لا يبيح أن يقال : من كان في الضلالة يريد الله الهدى اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالاته وزيد في هدايته أهداه لأنه بما يعظه وعما سبق بأن من شرطية لامر موصولة واشتراط ضمير يعود من اجزاء على اسم الشرط غير العارف ، ومع وهو غير متفق عليه عند النحاة كافي للمصنفين مع أنه قد ذكرنا سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يحل عن تكلف واختار التيسار أي أنه عطف على مجموع قوله تعالى « من كان في الضلالة فليهدد » فليتم التعلق بالله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجزيهم عن قولهم للمؤمنين أي الفريقين الخ فليأت بذكر الفسادين أصالة قول الطائي : « كناه قبيل : من كان في الضلالة من الفريقين فبهمله الله تعالى ويمس في مدة حياته يريد في القيامة ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية فبهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا للجواب من الإسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء وشرحا لخبر قد فداه

في الدعاء والاختيار عن المواجهة وفي الكشف أن هذا أولى مما احتاره الزمخشري (وَالْمَنَاقِبَاتُ الصَّالِحَاتُ) قد تقدمت الآثار المأثورة في تفسيرها ، واختبر أهل اللغات التي معنى « وائدها وتقوم عوائدها الموم وكلها » (خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا) بمنزلة المتعارف ، وقيل : عائدة مما تنبع به الكثرة من الهمم المحمودة ، به التي يشغرون بها (وَخَيْرٌ) من ذلك أيضا (مَرْدًا ٧٦) أي مرجعا وفاقية لأن عاقبتهم الحسرة الابدنية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعدب الآليم . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى صميمه صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطاف والتعريف ما لا يخفى . وتكرير الخبر لما زيد الاعتناء ببيان الجبرية وتأكيدها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهنيت بالكمرة حيث أشارت إلى تسمية جزائهم ثوابا ، والمعاملة على ما قال على طريقة - الصيف آخر من الشتاء - أي أبلغ في حبه من الشتاء في رده . وليست على التهنيت لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو ما لكس تهكا كان التهنيت على بابه في المفصل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم . وقول صاحب التفسير فيه : إنه غير معلوم جوازه كيف لا وقد سبق الرحمة المفضبة وهي الجنة من الضعف والافتقار

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله : أنه غير مناسب لمقام التهديد مع ما به من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم (أي الفريقين خير مقاماً) وأحسن ندباً فوعدهم ولا ليس مجرد تهديد أو إنذار بل مقصود لإدانة قوله في الكشف .

وقال صاحب المرائد : قاله الرعشي بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له ، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من نعيمهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزرعهم وبما أنعموا من المال والجسم والمنافع الحاصلة منهما ، ورد إنكاره له بأن الزواج ذكره ، وقوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له فائزاً . والبعد عن الطبع في حيز المنع .

وقال بعض المحققين : إن أصل في الآية دلالة على الإحصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن أخوته وهي إحدى حالته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمدنى أن ثوابهم ومردم متصف بالزيادة في الخير على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخير بقابل ، والجملة على ما ذهب إليه أبو السعود على تقدير الاستئناف والمطلب فيها قبلها مستأنفة وأردت من جهة تعالى ليبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلة في حيز الكلام الملقص لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبي : الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تنضم للمدنى قوله سبحانه (وزيد الله الذين آمنوا هدى) ومشتقة على تسليق قلوب المؤمنين داعية أن يتخلع فيها من مفاخرة الكفرة شيء . كما أن قوله تعالى (حتى إذا رآوا إلى جنداً) تنضم لو عديم ، ولما من تمة الأمر بالحجاب عن قولهم (أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندباً) ، وجعل التعبير بخير وإدراك على طريق المشاكلة . وما ذكره من كون ذلك من تمة الجواب هو المنساق إلى الدهن إلا أن طاهر الخطاب يأباه وقد يتكلفه ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما يفيك في أمره قد ذكره .

(أَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ يَأْتِنَا) أي يأتينا من قولنا آيات البعث . أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . والطبراني . وابن حبان . وغيرهم عن حبان . وغيرهم عن حبان بن الارت قال : كنت رجلاً قتيلاً وكان في علي العاصي من روائ دين فأتته أفضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فأوفداهم ثم بعثت حتى رآني ثم مال وولده أعطيك فأمر الله تعالى (أرأيت) السمع . وفي رواية أن حبان قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حياً ولا ميتاً ولا إذا بعثت فقال العاصي : فادعيت حتى ألحق ، وفي رواية أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أنه يتفلسفون ديناً لهم عليه فقال : ألسنهم يزعمون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريراً ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : مر عدل الآخرة والله لاوتين مالا ولداً ولاوتين مثل كتابكم الذي جتم به فزلت ، فويل . نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هي عامة في كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت في كتب الصحيح ، وأهمرة للتدريج من حال ذلك الكافر والأيلاء بأنها من العراية والشناعة بحيث يجب أن ترى ويفض من المعجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أنكرت فرأيت الذي كفر : يا أيها الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال)

مستورا بها مصدر الكلام، اليمين المأجزة، والله (لَا تَقُلْ) في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم ثابته الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الایة على ما قبل على الایة المستمرة إلى الآخرة أي لا وتين إيتاء مستمر (مَالًا وَوَلَدًا ٧٧) والمراد انظر إليه فموجب من حاله لديمه وجرأته الشبعة، وقيل: إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب، والاستهزام مجاز عن الأمر به لأن المقصود من نحو قولك: ما فعلت أخبرني فهو إيشاء تجوز به عن إيشاء آخر والماء على أصله.

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقوب حديث أو تلك لدير قالوا: (أي المريب بغير مقام) الآية، وقيل: عقوب حديث من قال: (أنداء مات) الخ، وه قدعنا في معنى الآية هو الأظهر واحتماره العلامة أبو السعود. وتعب الثاني بقوله: أنت جبريل المشهور باسمه (أرأيت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جازي، على أصله أرعرجا إلى ما يداه من المعنى لا بطريق الأمر بالأخبار لغيره واردة أخبرني هنا بما لا يكاد يصح كالأخبري. وقيل: المراد لا وتين في الدنيا وبأبواب سبب الروول، فالعلامة، إلا أن يحمل على الآية المستمرة إلى الآخرة فحينئذ يطق عن ذلك، وقراء حمزة: والكسائي: ولا حمش، وطلحة: وابن أبي شلى: وابن عباس الأصماني (ولدت) بهم الواو وسكون اللام وقيل: هو جمع ولد كاسد وأسد وأشدوا له قوله

ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو إمامة في ولد كالعرب والعرب، وأشدوا له قوله:

وليت فلانا كل في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في كلام العرب ممردا ورجما وكلامها صحيح هنا. وقراء عديته: ويحيى بن يعمر (وندا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك، وقوله تعالى: (أَطْلَعَ الْعَبَسَ) رد لكلماته الشنعاء وإظهار لظلالها إثر ما شير إليه بالتمجيد منها، فاحتمة مستغنة لا محل لها من الإعراب، وقيل: إنها في محل نصب واحة موقع ممدول نان لأرأيت على أنه معنى أخبرني وهو كما ترى، والمهمرة الاستفهام، والأصل أطلع فحدث حمزة الوصل بحقيقا، وعري: (أطلع) بكسر المهمرة وحذف حمزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله: **بسم ربين البحر أم ثمان**، والعمل: تعدد بنفسه وقد يتعدى إلى وليس يلزم حتى تكون الآية من الحذف والابتنال، والمراد من الطلوع الصعود على وجه الملو والتمك ولذا اختير على التفسير بالعلم وعموه أي أفد بانم من عطمة الشأن إلى أن ارتقى على العيب الذي استأثر به العالم الخبير حل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة والاولد وأقسم عليه، وعن ابن عباس أن المعنى أضرب في اللوح المحفوظ برأى ثم **تَحَذَّرْ عَدَّالٌ حَسَنٌ عَهْدًا ٧٨** قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك، وعن قتادة أنه هو الصالح الذي وعد الله تعالى عابه الثواب، فامعنى أعلم العيب أم عمل عملا يرحو ذلك في معيائه. وقال بعضهم: العهد على طاهره. والمعنى أعلم العيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وهو نقا وقال له: إن ذلك كائن لا محالة.

ونقل هذا عن مكلى، وهذه مجازاة مع المعين بحسب منطوق مقاله في أن كلامه كذلك هو المرض لعنوان الرحاية للاستعداد به عليه لرحمة لا يتأ ما يدعيه (فَلَا) ردع وزجر عن التهور بشك العظيمة، وفي ذلك تنبي

على خطته . وهذا مذهب الحليل ، وسيبويه ، والاعشى ، والمبرد . وعامة الصرغين في هذا الحرف ودهم داهب
أدلتنا تشير إليها أن شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في الصف الأخير فوقع في
ثلاثة وثلاثين موضعاً ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الانتدائه ، والثاني ما يحسن الوقف
عليه ولا يحسن الانتدائه ، والثالث ما يحسن الانتدائه ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء .
من الأمرين . أما القسم الأول في عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكونوا لهم عراكلاً) وقوله سبحانه
(أبلى أعمل صالحاً فيها تركت كلاً) وقوله عز وجل (الذين أحبطت بهم شركاء كلاً) وقوله ببارك ونعالى (أن
يدخل الجنة نعيم كلاً) وقوله جل وعلا (أن أريد كلاً) وقوله عز اسمه (صديقاً مشرفاً كلاً) وقوله سبحانه ونعالى
(ربي أهدني كلاً) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخلاً كلاً) وقوله مالي شأنه (تم نجيته كلاً) فمن جملة في هذه المواضع
رد الماقلة وقف عليه ومن جملة معنى الألفي للتنبيه أو بمعنى حقاً انذاراً به وهو يحتمل ذلك فيها ، وأما القسم الثاني فهو
موضع قوله حل حلاله حكايه فاحذف أن يقتلوا قال كلاً) وقوله عز شأنه (انما نركون قاتلاً) وأما الثالث في
تسعة عشر موضعاً قوله تعالى شأنه : (كلاً إلهات كذا وكذا والقمر كلاً بل تكذبون بالدين كلاً إذا لمعت التراقي كلاً
وزر كلاً من محبوب العاجلة كلاً يعلمون كلاً لما يقض ما أمره كلاً بل راى على هو بهم كلاً بل لا تكرمون الدين كلاً إن
كتاب العجار كلاً إن كتاب الإبرر كلاً إلههم عن ربهم كلاً إذا دكت الأرض كلاً إذا لاسان ليطم كلاً
أئن لم يمت كلاً لا تقطعه كلاً سوف تعلمون كلاً لو تعلمون) لأنه ليس لرد في ذلك ، وأما القسم الرابع
في موضعين (ثم كلاً سوف تعلمون . ثم كلاً يعلمون) فإنه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف
ولا على كلاً لأن إلهاتة فيها بعد ، وقال بعضهم : أنه يحسن الوقف على كلاً في جميع القرآن لأنه بمعنى تسميه
إلا في موضع واحد هو قوله تعالى (كلاً والقمر) لأنه موصل بالبين بمنزلة قولك أي وربي (سَنُكْتَبُ مَا يَقُولُ)
أي - يظهر إنا كتبنا قوله كقولهم :

إذا ما اقتسبنا لم تلتني لثيمة . ولم نجد من أن تفرى به بدا

أي إذا اقتسبنا علمت وتبين أي لست مان لثيمة أو ستنقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها
عليه فإن نفس كنه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يعظ من قول إلا له به رفيب عتيد)
وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلنا إليهم يكتبون) حتى الأول تنزيل إظهار الشيء الخفى منزلة إحداهن لا امر المعلوم
بجملته أن كلاً منهما إخراج من الكمون إلى البرور فيكون استدارة تهيبة مبهية على تشبيه إظهار الكتابة
على رؤس الأشهاد بأحداثها ومدار . الثاني تسمية الشيء باسم سببه فإن كتابة جريمة المحرم سبب لعقوبته فطما
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وبه خفاء ، وقال بعضهم :
لا يجوز في الآية بيد أن السين للتأكيد ، والمراد بكتب في الحال ورد بان السنين إذا أكدت فاما تؤكد الوعد أو
الوعيد . فميد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما أنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا فين . فراجع .

وفرا لا عتس (سيكتب) بالياء المحذية والياء للوهو ولو ذكرت عن عاصم (وَعَدُّهُ مِنْ عَذَابٍ مُدَاهٍ) (٧٩)
مكان ما يدعي لنفسه من الامداد بالحال والولد أي يطول له من العذاب ما يسحقه أو يزيد عذابه ومضاعفه

له من المدد يقال مدده واطدده عني، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونحمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الأول نصل المدد وهو أبلغ من نعمة وأكده بالمصدر (يد) بهرط غضب الله تعالى عليه لكفره واقتراه على الله سبحانه واستهزائه بآياته المقام نعوذ بالله عز وجل عما يستوجب التوبيخ •

(وَأَرْتُهُ مَا يَقُولُ) أي نسلب ذلك وأخذته من تمام أحد الوارث ما يرثه، والمراد بما يقرب مسماه ومصداه وهو ما أوتي في الدنيا من المال والولد يقول الرجل أنا أملك كذا فتقول له ول فوق عاتقك، والمعنى على المنص وكذا في يقول السابق وفيه إيذان بأنه ليس له قال مصداق موجود، وفي عاد كرم، وما إما بدل من الضمير بدل اشتغال داء المفهولة أي نزلت به ما آتياه في الدنيا (وَيَأْتِيَانَا) يوم القيامة (فَرْدَانِ) لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أي يؤتى ثمة رائدا، وفي حرف ابن مسعود (ونزله من عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر في المعنى المذكور، وقيل المعنى بحرمه ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ويعطيه لميريه من المستحقين، وروى هذا عن أبي سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم (وما يقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذي يعطى للمير ينبغي أن يكون ولد ذلك المير الذي كان له في الدنيا واعطاه إياه بأن يجمع بينهما حسبا يشبهه وهذا سبب على أنه لا توالد في الجنة •

وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع منهم مجاهد، وطاوس، وإبراهيم الخمي: بعدم التوالد احتجاجا بما في حديث لعبط رضي الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة نور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن مدية لا يكره إلا جاحد أو جاهل، وقد أخرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يا رسول الله أولئها أرواح أو منهن مصاحات؟ قال ﷺ: والمصاحات المصاحمين تلذذون ولتذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد، وعمار بن مروان عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقاسم بن مرة قال توالد احتجاجا بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا انتهى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي» وقال حسن بن علي، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضا قيل يا رسول الله أبولد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذي نفسي بيده وما هو إلا كقعود ما يشتهي أحدكم يكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابته عما تقدم بأن المراد في أن يكون توالد أو ولد على الوجه الممهور في الدنيا، واتفق ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي •

والحديث الأول قال فيه السعاري: أجود أسانيد إمام الترمذي وقد حكم عليه بالقرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التميمي. وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا انتهى الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة مددا حسبا كما أشاء إليه انتمضى فلقائل أن يقول إن فيه تعديلا بالشرط وحاز أن لا يتم، وإذا ورن كانت ظاهرة في الحقيقة لكنها قد تستعمل لمجرد التلميح الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فوهن من بيت العسكوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السعاري في عبارة أوجه لكن للنسب في أكثرها

مجال ربه تعالى أعلم . وقيل المراد ما يقول من القول الذي كور لاسمائه ، والمعنى إنما يقول هذا القول مادام حيا فإذا قبضه حللنا بينه وبين أن يصرفه ويأقبحه وأصله معد عنه .

وتعقب بأن هذا معنى على صدور القول المأذ كور عنه بطريق الاعتماد وأنه مستمر على المعنى . راجح لفروع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستعمل ممن كبر بالهت وإعما قل ما قل بطريق الاستهزاء ، وأجيب ما لا نسلم التمسك على ذلك لحواش أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستمر مادام حيا فإذا قبضه حللنا بينه وبين الاستهزاء . مما شككتم له وحمل ما أو يقال أن معنى مذكر على المحار قمع الملعين كما تقدم . وقيل : المعنى يحفظ قوله بصرف ، ووجه في الموقف ونميره به ويأقبحه على صفه ومسكته فردا من المال والولد لم توله - قوله ولم توله . تماد فيجتمع عليه أمران أمران تدم قوله ووباله وقد المصموم فيه ، وإلى تفسير الأثر بالمعنى ذهب النحاس وجعل من ذلك «المد» ورتبة «لا تدم» أي حذره ما قاله ، وأنت حذير بأن يحفظ قوله فمد الله من قوله تعالى (ستكتب ما يقول) .

وفي الكشف يحتمل أنه قد تمني وطمع أن يؤثبه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشه يته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أما أعطيت ما أشتاه أما رثته منه في العاقبة ويأتيا غدا فردا مالا وولدا كقوله تعالى «انهد جنتمونا فرادى» فما يجري عليه تنمية وتأييه تنهى . ولا يخفى أنه احتيال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول ، والتكافؤ تطابقه عليه لا يفرقه . لا لا يخفى (فردا) حال عن جميع الأقوال لكن قيل . إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاه ذلك المستحقة لأن لانفراد عايه بقضى الشهوات بين الضال والمهتدى وهو إنما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك من تضمنته الأقوال لعدم فتضته الشهوات بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وإن كانت مشتركة .

ورغم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المدكور ولدرام غير محقق عند لاتيان بر مقدار باقي قوله تعالى (دحلوها خالدين) ولا يخفى ما فيه .

(وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً) حكاية لحياة عامة للكل مستتعة لصد ما يرجون ترقه عليه اثر حكاية مقالة الكافر المدهود واستباحه ليقص مضمونها أي انحد الكفرة لظلمون الأصنام أو ما تعظمهم وسائر المعبودات الداطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزَاءً﴾ أي ليتوزروا بهم بأن يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك هو فيه اسكار لوفوع ما اعتقوا به . أطلعه العارفة ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعَادَتِهِمْ﴾ أي ستجحد الآلهة عادة أولئك الكفرة إياها ويطلق الله تعالى من لم يكن «طقا» منها . فتقول جميع ما عديتموها قال سبحانه : (واذ رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ما هؤلاء شركائنا الذين كنا ندعوا من دونك فآلقوا بهم القول اسمكم لكاذبون) أو ستفكر الكفرة حين يشاهدون عافية سوء كفة هم عادتهم إياها قال سبحانه ولم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين . ومعنى قوله تعالى ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ صِدْقًا﴾ على الأول على ما قبل تكون الآلهة التي كانوا يرحون أن تكون لهم عزاء ضدا للزراى دلا وهرانا أو أعوا عليهم كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو

أظهر من التعبير السابق ، وكرهم أحوالنا عليهم لأنهم يلعنونه ، وقيل : لأن عبادتهم كانت سببا للعداب •
 ونعقب بأن هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل لأنهم
 يكونون آلة للعداب حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يقضى إلا على تقدير أن يراد بالآلة
 الاصنام ، وإطلاق الضد على العون ، أن عون الرجل بصاد عدوه وينافيه بإعاقته له عليه ، وعلى الثاني يكون
 الكفرة على الآلة أى أعداء لها من قولهم الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا
 أى متائنا ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فاعلمهم على ما قبل خبر يكون ، وهذا حال مؤكدة
 والعداوة مرادة بما قبله ، وقيل إنها مرادة من هو الخبير (عليهم) في موضع الحال ، وقد فسره بأعداء الضد له
 وهو على ما نقل عن الأحفش كالعدو يستعمل مقردا وحما •

وبذلك قال صاحب القاموس وجهن ما هنا حما ، وأسكر بمعصم كونه ما يطلق على الواحد والجمع ،
 وقال : هو للواحد فقط وإنما وجد هنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه ، فسادتهم فلم ذلك كاشى الواحد
 كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه النسائي ومحمد بن علي بن سواهم ، وقال صاحب المراءى : إنما وجد لأنه ذكر في مقالة
 قوله تعالى (عز) وهو مصدر يصلح لأن يكون جماعيا وإن لم يكن مصدرا لكن يصلح لأن يكون جمعا نظرا
 إلى ما يراد منه وهو الدليل ، وهذا إذ تم فاعلم أن على المعنى الأول ، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف
 به الجمع كإيه ، صرف به لواحد قليراجع . ثم أبو نعيم هنا وفيما تقدم (كلا) صرح الكاف والتونين هذين هما الحرف
 الذى قد دعى إلا أنه نوى الوقف عليه فصار ألفا كما ألف الإطلاق ثم أبدلت تونينا ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل
 أحريت الألف بحرى الف الإطلاق لما أن الف المعنى لم يكن لها أصل ولم يجوز أن تقع دويا ويسمى هاتونين الغالى وهو
 يلحق الحروف وغيره ما يجمع الألف واللام كقولك : أفلى اللوم عاذل والعنان . وقولنا أصب لقد أصارت
 وليس هذا مثل (مواير) كالأبجى خلافا لما زعمه . وفي عقيب اس جى أن (كلا) مصدر من قل السيف
 إذا بيا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه ، والتقدير هنا قل هذا لراى والاعتماد كلا ، والمراد صنف صنفا ،
 وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعت لأهنة ،
 والمراد به الثقبيل الذى لاخير فيه والإفراد لأنه بركة المصدر وهو ياترى ، والأوفق بالمعنى ما تقدم وإن قل
 فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه ، ثبات التنوين خطأ كما في أمثال ذلك •

وحكى أبو عمرو الداني عن أبي نعيم أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والسين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف
 دل عليه (سيكرو) عن أمه من باب الاشتغال نحو زيد احررت به أى يجحدون كلا أى عادة قل من
 الألف في مضاف مقدر وقد لا يقدر ، وذكر الطبري عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على
 هذا مبتدأ والخلة بعده حرة (ألم ترأنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) فيضناهم وحملناهم قرناء لهم
 من الملائكة عليهم أسماء فكانهم من أضلالهم (تورم ترأنا) ترميم وتبيهم على المصاحف تبيجا
 شديدا بأنواع التوسيلات والتوسوس فإن الاز والجز والاستغفار أحوال شدة الازعاج ، وجعلته
 متوزم ، إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع حواشا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل
 الشياطين بهم ؟ فقيل توزم لهم . والمراد من الآية تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الإنسان إنما سامت» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة العواة والمردة العتق من الفبائح من الأقاويل والآفيل والسادى فى لى والاسماك والصلال والامراط فى العنة والنصحيم على اسكفر من غير صارف بلويهم ولا عطف بشيهم والاحراع على مدافعة الحق بعد ايصاحه وسه الشراء عنه بالكلية وتنبه على أن جميع ذلك باصلال الشياطين وعرائهم لا لال . لك قصور فى التبع ار مسوغ فى الجملة، وقها تساية لرسول الله ﷺ فهو تذييل لنسب الآيات لما ذكر . ونس المراد من تعجبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كايومعه تدقيق الرؤية به بل عاد كر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما بينى . عن ذلك قوله سبحانه (تؤايمهم أرا) ﴿وَلَا تَجْعَلْ عَلَيْهِمْ﴾ «ن» هلكوا حسب تقصيصه جباياتهم ويبد عن آخرهم وتظهر الأرض من خباياهم والقاء للاشعار يكون . قلب مصة الوقوع المسمى عنه محوجه إلى التنبه كي فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَعِدُّكُمْ عِدًّا﴾ ٨٤ ﴿تطيل لموجب المسمى بيان اقتراب هلاكهم فانه لم يسبقهم إلا أيام وأفاس بعده عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى : (درهم معدودة) ولا يلى هذا . مر من أنه يمد لمى كانت فى «فلالة أى طول لانه بالنسبة لطاهر الخلد عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعنده عز وجل ، وقيل : إن التليل لما ذكر دل أ ، أنفاسهم وأيامهم منه بانها العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى مدة فغير بهذا المعنى عن «الليل فكأنه قيل : ليس يترك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأفاس معدودة كأنها فى سرعة تقصيصها الساعه الى تدفيع الوعدت ، وهذا ليس متب على أن كل ما بعد هو طين انتهى ، والاول هو الطاهر وهذا أمد معزى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذ قرأ هذه الآية بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك آخر العدد قرأ أهلك آخر العدد دخول قبرك ، وعن ابن السكك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال : إذا كانت الأنص بالعدد ولم يكن لها مدد كما أمرع ما نمد والله تعالى در من قال :

إن الحبيب من الأحباب مختس لا يمنع الموت «واب ولا حرم

وكيف يفرح بأدنيا ولدتها متى بعد عليه القسط والمسن

وقيل : المراد بما أعد أعمالهم لحدزهم عليها ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا﴾ ٨٥ ﴿أى ركبنا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة «ان أى حاتم وان مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت : يا رسول الله هل الوعد إلا الركب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام . «والذى بهى بيده لهم إذا حرموا من قورهم استغلوا بسوق يبيض لها أجنحة وعليها رسال الذهب شرك نالهم ورب لا كل خطوة منها مثل مد البصر ويقتنون إلى باب الجنة» الحديث ، وهذه الروى من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد . وغيره موقوف على على كرم الله تعالى وجهه ، وروى عن عمرو بن عيسى أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم لصالحه هى فى غاية الحسن ، وروى أنه يركب كل منهم ما أحب من ابن أو خنل أو سمن تسمى «أمة بهم» وأصل الوعد جمع واحد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وقادة . قدم وورد .

وفي النهاية الوعد هم القوم يجمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة
 واستقبال واستماع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوعد والموعد هم الذين يقدمون على الملوك مستعجلين الحاجج ،
 ومع الوعد من الابل وهو السابق لغيره ، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هاتين إلى لفظة الوعد مشعرة
 بالأكرام والتجبل حيث أذنت بنشيه سالة المتقين بحالة وفرد الملوك وأيس المراد حقيقة الوفاة من سائر
 الحثيات لأنها تتضمن الانصراف من المفود عليه والمتفون مقيمون أبداً في ثواب ربه عز وجل . والكلام
 على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر
 إلى الرحمن كتابة عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين البنا إلا أنه اختير
 الرحمن ايادياً بأنهم يجمعون من أما كن منفردة وأظن شاسعة إلى من يرجمهم . قل القاضي : ولاختيار الرحمن
 في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد الدم الجسام وشرح حال الكافرين لها والكافرين
 بها مكانه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وسأله يوم نحشرهم
 إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله حل وعلا (وَأَسْوَاقُ الْمَجْرَمِينَ)
 كما تساق البهائم (إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرُءَا ٨٦) أى عطاش كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقتادة .
 ومجاهد ، وأصله : صدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الرازي :

رذى روى ورد قطرة سبياً كندوية أعجبها برداً لما

وأطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة القوم لأن من برد الماء لا يرد إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد
 من الورد الدواب التى ترد الماء . والكلام على التشبيه أى فسرقهم كالذواب التى ترد الماء ، وفي الكشف في لفظ
 الورد تمك واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعذاً ما الله تعالى منها برحمته فليظن ما بين الجنتين
 من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجعدى (يحشر المنفون وبساق المجرمون) بين الفعلين للفعول •
 واستدل بالآية على أن أموال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف
 يتلهم بعد ذلك شدة ؟ وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وهذا بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين
 وحكامه ان الجورى عن أبى سليمان التميمي وذكر ذلك التبريدورى احتيالا بحثاً في الاستدلال السابق •
 وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت في الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه حريص في
 أنهم يركبون عند خروجه من القصور ويتجهون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون •

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالنفوس الكاملة ولا يمد أن يدخلوا الجنة بلا حساب
 فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، ففي الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهم . أقال : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال وعرضت على الأمم يمرأني معه
 الرجل والذي معه الرجلان والذي ليس معه أحد والذي معه الرهط رأيت سواداً كثيراً فرجرت أن يكون
 أمى فقبل بعد موسى وقومه ثم قيل : أطر رأيت سواداً كثيراً فقبل . هؤلاء أمثك ومع هؤلاء سبهون أما
 يدخلون الجنة بغير حساب ففرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاكر أصحابه
 فقالوا : أما نحن فوهدنا في الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم هؤلاء أباؤنا

فقال رسول الله ﷺ : « هم الذين لا يسترقون ولا يكتونون ولا يظفرون وعلى ربهم ذلك الوكيل والحديث
وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول وعندي
ربي أن يدخل الجنة من أمي سبعة من أهل الحساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعة من أهل ثلاث حثيات
من حثيات ربي . وأخرج الإمام أحمد ، والطبراني ، والبيهقي عن عمرو بن حزم عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما
أن رسول الله ﷺ قال : « إن ربي أعطاني سبعة من أهل الحساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعة من أهل ثلاث حثيات
الله تعالى عنه : هلا استزدته ؟ قال لقد استزدته فاعطاني هكذا وفرح بين يديه ووسط أعيه وحتى قال هشام : هذا من الله عز
وجل لا يدري ما سده ، وأخرج للطبراني . والبيهقي عن عمرو بن حزم عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال : سمعت
عابداً يقول : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع
خرج البناصلي لله تعالى عليه وسلم فقلنا يا رسول الله احتسبت عما حق طائفة حدث حدث قال : لم يحدث إلا خير إن
روى وعندي أن يدخل من أمي الجنة سبعة من أهل الحساب وإن سألت ربي هذه الثلاث أيام لم يذوق جنتي وما جذا
كر بما فاعطاني مع كل واحد سبعة من أهل الخبر إلى غير ذلك من الأحاديث وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة
بغير حساب بوصفه كالخالد بن الله تعالى شأنه في السراء والضراء والذين تتجأل جنودهم عن المضاجع
والذين لا تظلمهم نجرة ولا يبع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة داهياً أو راحداً وكالذي لم
والمرأة الطاهرة زوجها الولد البار بوالديه وكالرحيم الصور وغير ذلك ، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر وإبرام .
على تخصيص المتقين بالوصفين بالكاملة دخول عصاة المؤمنين في محرمين أو عدم احتساب الآية
على من حالهم ، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحصاء المتقين بشيا حول جهنم فما
يدل على العموم يخص بمنزلة ذلك فتأمل والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخر في
يوم نحشر ونسرق بهن بالمرتين من الأفعال لا يحيط ببيانها إطلاق المقال ، وقيل : على المعنوية بمحذوف
مقدم خوطب به سيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم أي إذا ذكر لهم بطريق التعريب والترهيب يوم نحشر
الخ ، وقيل : على الظرفية بنحو اعتبار معنى المجازاة ، وقيل : بقوله سبحانه وتعالى (يكفرون بعادتهم)
وقيل بقوله جل وعلا (يكفرون عليهم ضد) ، وقيل : بقوله تعالى شأنه : (لا يملكون الشفاعة) والذي
يقضيه مقام التحويل وتستدعيه جزلة التحويل أن يقتضيه أحد الوجهين الأولين ويكون هذا استثناءً منا
لبعض ما في ذلك اليوم من الأمور الدالة على حوله ، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقاً
وقيل : للمتقين ، وقيل : للمجرمين من أهل الإيمان وأهل الكفر (والشفاعة) ، على الأولين مصدر المني للفاعل وعلى
الثالث ينبغي أن يكون مصدر المني للمفعول .

وقوله تعالى (إلا من أتى عند الرحمن عهداً) استثناء متصل من الضمير على الأول ومحل المستثنى
إما الرفع على البدل أو الرفع على أصل الاستثناء ، والمني لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف
منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد ، وفردان عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من
الحلول والقوة عدمه ، أحد إلا الله تعالى ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه .

والحالم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة «من كان له عندى عهد فليقيم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك فى هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلمت الى نفسى فترى من الشروة عندى من الخير وإنى لأتقن الإبرح منك حاجته الى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيمة إنك لا تحلف بالمعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبه عن مقاتل أنه قال : العهد إصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريح ، وقال الفيت . وحفظ كتاب الله تعالى وتسمية «ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقبل . المراد بالعهد الأمر والادب من قولهم : عهد الأمير الى فلان سكدا إذا أمره به أو لا يملك العدو أن يشعروا إلا من أذن لله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الانتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الادن فى كذا يقال : اتخذته ، نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع الله عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره . وزعم فى ذلك المعتزلة ولم يجزوا الشفاعة فى دخول الجنة والاحبار تكذبهم ، فمن أبى عبد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمتى يشمع لشفاعة (أ) من الناس فبدخلون الجنة بشفاعته وإن أرجل يشمع للرجل وأهل بيته فبدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل العصاة ومن اتخذ النى ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يعطيك ربك مقاماً محموداً) وهو خلاف الظاهر جداً ، وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو منصف أيضاً . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المنتقون الشفاعة الا شفاعته من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الأيمان ، وإضافة المصدر الى المفعول . وقل : المستثنى . به عنوف على هذا الوجه أى لا يملك المنتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الحج أى الا لمن انصف بالامان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الصميم أيضاً ، وإن يكون المصدر مضافاً لفاعله أو مضافاً للمفعول . وجوز عليه أيضاً أن يكون المستثنى منه محذوفاً كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الصميم وهو محصل أيضاً ، وفى المستثنى الوجه نأى لا يملك المجرمون أب يشمع لهم الا من كان مؤمناً فانه يملك أن يشمع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الصميم الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفرة ، وهو حمل ذلك على العصاة والكفار بيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى جيبه لا لازم لنصب عند الحجار بين جائز نصبه وإبداله عندتهم . وجوز الزمخشري أن يكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتى فى - أطروى ابراهيم . والعادل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعبه أبو حيان بقوله . لا يسمى حمل القرن على هذه الامة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميراً . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وأما لغة صعيدة ، وأيضاً فالواو والألف والهمزة التى تكون علامات لا يحفظ ما يحى ، بعدها ماعلا ، إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مشى فيحتاج فى إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مشاة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع مسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الاحوط أن لا يقال ذلك إلا بسمع انتهى . وتعبه أيضاً ابن المير أن فيه تدسلاً لانه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على بعضها الأفراد صميم (احد) كان ذلك إجمالاً بعد إصلاح وهو تمكيس فى طريق البلاغة التى

هي الايضاح بعد الاحكام والواو على اعرابه وإن لم يكن غائبة على من إلا أنها كاشفة لمرادها كشف الضمير العائد لها تم قال . فقد . لهذا التقيد فانه أروج من التقيد . وفي عتق الحسناء . يستحسن التقيد . انتهى . ومنه يعلم القول بجوار رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناه وثانيا باعتبار لفظها لا يحمل على كونه .

(رَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ) حكاية لجباية القائلين عزير ابن الله . وعيسى ابن الله . والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا . حكاية جديدة من عدا ما عبد من دونه عز وجل بطرق عطف الفصحة على القصة فالضمير يرجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر . وقيل : راحم البحرين . وقيل : للكارين . وقيل : للظالمين . وقيل : لعدو المدلول عليه بذكر الفريقين المتبين والمجرمين . وفيه إسناد ملاحظ إلى الكل مع أنهم لم يرصوه وقد تقدم البحث فيه .

وقوله تعالى : (أَمْ جِئْتُم شَيْئًا بِإِذٍ ۚ) رد لمقاتليهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من العتبة إلى الخطاب المسمى عن كمال السخط وشدة الغضب المذموم عن غاية التشنيع والتقيع وتحويل عديم نهاية الوقاحة والجهل والخرأء . وقيل : لالتمات والكلام بتقدير قل لهم لقد حتمت الخ . ولا يدكر المهمة في قرية المحور وفتحها كما قرأ السلي المحب كما قال ابن جالويه . وقيل : العظيم لمسكر والاداء الشدة وأدنى الأمر وأدنى التخلي وعظم على . وقال الراغب : الاداء ذكر فيه جليبه من قولهم ادت الباق تدأى رجعت حديثا ترجعها شديدا . وقيل : الاداء المنع مصدر والمكر اسم أي ضلتم أمرا عجا . أو منكرا شديدا لا يقدر قدره فإن جاء وأن يستعملان بمعنى فعل متعد من تعديته . وقال الطبرسي : هو من باب المدح والايصال أي حتمت شي . إذ (تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْعَطَّرُونَ مِنْهُ) في موضع الصفة لاداء أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهيول والافتقار على ما ذكره الكثير الشوق مطافا . وعلى ما يدل عليه كلام اربع الشوق طرلا حيث مسر الفطر وهو منه ما شق كذلك . ومورد الاستعمال انتهى عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : انه . انتهى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال : انه . معطوف . لا يقال : ثوب معطوف بل مشقوق . وهو عدي في امر الرذالة ولعله يكون في سنة انعطار السموات والانشقاق إلى الارض في قوله تعالى : (وَنَشَقُّ الْأَرْضَ) إشارة إلى أن السماء أصل من لأرض . والتدكير الذي يدل عليه صيغة التثنية قد في العمل لأنه لا يوافق المقام . وتل : في متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو . وارب عامر . وحزرة وأبو بكر عن عامر . ويهقوب . وأبو بحر . وزيهري . وطلحة . وحيد . واليزيدي . وأبو عبد (ينعطن) مضارع انعطرت ونوافق اقراءتين يقتضي ذلك . وبأنه قد احتير الاختلال في نشق الأرض حيث لا كثرة في المقبول ولذا أول (ومن الأرض منهن) بالآلالم وجود ثابتي . ان شاء الله تعالى . ووجه تصحيح اختلاف الصيغة على القول بأن التثنية في العمل بأر السموات لكونها معدسة لم يحسن الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من المعصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهي تتأثر من عظم المعصية . لا تتأثر الأرض .

وقرأ ابن مسعود (يتصدع) قال في البحر : ويبدو أن يحسن ذلك تفسيره لاقراءة لمخلفته سواء المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى . ولا يخفى عليك أن في ذلك كيماء كان ثابدا لما روى

أن العطر من عوارض الجسم الصاب ساء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شيء صلب •
 وقرأنا في الكسائي - وأبو حيوة - والاعشى (يكاد) بالياء تحت (و) وتفتح الدال كج تسقط وتهل
 (هنا ٩٠) نصب على أنه مفعول مطلق لتحولاته بمعنى تهديكا أشرفنا إليه وإليه ذهب ابن السكاس . وحوز
 أن يكون مفعولا مطلقا لنه مدرا . والجملة في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول موصوب
 على الحال من هذا المتعدي أي مهدودة . وحوز أن يكون مفعولا له أي لأنها تهد على أنه من هذا اللام
 - معنى تهدم وبجته لازما صرح به أبو حنبل وهو إمام الأئمة . والتحو فلا عرة من أذكرك ، وحيد
 يكون الهد من فعل الجبال فيشدد فاعل المصدر والفعل المعال به ، وقيل : أنه ليس من فعلها لكنها إداهها
 أحد يحصل لها الهد صرح أن يكون مفعولا له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا واليك بدودة فيه
 على ظاهرها من مقارنه الشيء . ومسرهما الإحتمس هما . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالإرادة والتشديد
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من رمن الصبابة ما مضى

ولاحظة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصيرة محسوسة لم تعملها
 هذه الاحرام العظام وتفرقت أجراؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الحوادث اعطاء أن
 تعطر وتشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فإن هذه الأشياء تكون حقيقة يوم
 القيامة ، وقيل الكلام كناية عن غصص الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لو لا حله سبحانه وتعالى
 لوقع ذلك وهلك الفائق وغيره أي كادت أهمل ذلك عضوا لو لا حلى •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : إن الشريك
 فرعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكن أن يز من منه تعظما لله تعالى وفيه
 إثبات فهم لتلك الاحرام والأجسام لاثنى بهم . وقد تقدم ما يلائق بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عوف عن ابن مسعود قال : إن الجبل ليندى
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذكر لله تعالى فادا قال نعم استبشر قال عوف : أفلا يسمعن الرود
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من الخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في المهم •

وقال ابن المنير : يظهر في الآية معنى لم أره لفري وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار للدلالة هذه
 الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمدته قال تعالى :
 (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وتبادلت عليه السموات والأرض
 والجبال بل وكل قوة من ددانها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالمتخذ نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموصوفا على تزيه الله تعالى وتقدسه فاستعير
 لأبطال ما فيها من روح الدلالة التي خلفت لأجلها أبطال صورها بالهد والإعطار والاشتقاق •

واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدبر على حائق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما ادلائها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمام في حقيقته المولى الخيال في حواشيه على شرح عقائد النسق للامامة الثاني • وقال بعضهم : أنها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يماثيه شيء فلم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل ولذا عبر عن هذه الدلالة بالنسب والتمويه • ولعل ما أشرنا إليه أولى وأدق ، وليس مراد من نسب الولد إليه عز وجل إلا الشريك ضال ، والجهود على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو مبدتها الجمادات لاستظلمها تفتنت من بشاعتها . ونحو هذا معج العرب ، قال الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع
وقال الآخر : فاصح طعن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام
وقال الآخر : ألم تر صداما في السماء مينا على ابن لبني الحرث برهشام

إلى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة وقيل إذا اقترن نحو كاد في الآية الكريمة ، وقد بين ذلك في محله .
(**أَنْ دَعَوْا الرَّحْمَنَ وَلَدًا ۖ**) بتدوير اللام البدائية ، ومجمله حذف نصب ، عند سبويه وجوز عند الخليل والكسائي ، وهو علة للمنية التي تصحبها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى :

(**وَمَا يَقْنُنُ الرَّحْمَنُ أَنْ يُنَحْنُو لَدَا ۖ**) وقيل : علة تكاد الخ ، واعتبر من أن كون (يكاد) العمل لا بذلك فدل على علم من (منه) يلزم التكرار . وأجيب عما لا يحلو عن نظر وقيل : علة لهذا وهو علة للخروج ، وقيل : ليس هناك لام مقدرة بل أن وما بعدها في أويل مصدر مجرور بالابدال من الخاء في منه كما في قوله :

على حالة لو أن في العوم حاتما على جوده لعن بالهاء حاتم

بحر حاتم بالابدال من الهاء في جوده ، واستبعد ما يربحان للفصل بجمتين بين البذل والبدل منه ، وقيل : المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث ، وقيل : هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويشير مصدرا مبنيا للفاعل أي دعاء دعاؤهم للرحمن ولدا . وثمقه أبو حيان بأن فيه جذا لأن الظاهر كون هذا المصدر تأكيديا والمصدر التأكيدي لا يعمل ولو فرض غير تأكيدى لم يعمل بقياس [إلا] فإن أمرا كعربا زيدا أو بعد استعظام كعربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله • وقومها صحي على مطيعهم . فادع ، والتزام كون ما هنا من النادر لا يدع البعد . ولعل ما ذكرناه أدق الاوجه وأولاها تدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل . و (دعوا) عند الأكثرين معى سموا . والله اعلم بحسب التسمية بتدعى للمعولين بمعه كما في قوله :

وعنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بلسان

وقد يتدعى الثاني بالياء فيقال دعوت ولدى يزيد واتصرت هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على السمو والاحاطة لكل ما دعى له عز وجل ولدا من عيسى . وعزير عليهما السلام . وغيرهما . وجوز أن يكون من دعا معنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » وقول الشاعر :

أنا نهي نهي لا تدعى لآب عنه ولا هو بالآباء يشرى

فيتمدى لواحد، والجار والمجرور جواز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من (ولداً) وأن يكون متعلقاً
بما بعده، وجلة (ما يعني) - ليس فاعل (دعوا)، وقبل من فاعل (قالوا)، (ويبقى) مضارع انش مطاوع بغير معنى
طلب وقد سمع ما ضربه من عمل متصرف في الحلة، وعنه ابن مالك في التسهيل من الأعمال التي لا تصرف
وعطف في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال مراده أنه لا ينصرف تمام، (وأن يتحد) في تأويل مصدر فاعله، والمراد
لا ياتي به سبحانه اتحاد الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لا لقضائه الجزئية أو المجازية
واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلو الحكم والتفويض على أن كل ما سواه تعالى إما
نعمة أو منعم عليه وأين ذلك ممن هو صدق النعم وموالي أصوها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه (إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي ما هم أحد من الملائكة
والنقلين (إِلَّا مَا آتَى الرَّحْمَنُ عِدًّا ٩٣) أي إلا وهو مملوك له تعالى يأوي إليه عرواح بالعبودية والافتقار لقضائه
وقدره سبحانه وتعالى فالآيات معنوية، وقيل: هو حسي، والمراد بالإيمان محل حكمه وهو أرض المحشر منقاداً
لا بدعي لعمه شيئاً مما سواه إليه وليس بذلك فالآيات (من) موصولة بمعنى لذي (كل) تدخل عليه لا تعبراد منه
الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذي جاء بالصدق) وقوله (وكل الذي حملت أحمل) وقيل: موصوفة لأنها
وقعت بعد (كل) كره وقوعها بعد رب في قوله:

رب من انضجت غيظاً صدره قد نمت لي مونا لم يطعم

ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرأ عبدالله. وابن الزبير
وأبو حنيفة. وطبعة. وأبو جريفة. وابن أبي عمير. ويعقوب (بات) (ك) (الرحمن) بالنصب على الأصل
ونصب (عدا) في لفراءتين على الحال، واستدلوا الآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يمتق عليه إذا ملكه
(تَعْدَا أَصْحَابَهُمْ) حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه عليه وقبضة قدرته جل جلاله
(وَعَدَّمَ عِدًّا ٩٤) أي عداً شخصاً منهم وأناسهم وأفعالهم فإن كل شيء عده تعالى بقدار.

(وَكُلُّهُمْ آتِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ٩٥) أي مفرداً من الأصناف والأصناف مفعولاً إليه تعالى غاية الاطلاع
محتاجاً إلى اعانه ورحمته عز وجل فكيف يحاسبه ويناسبه لينجزه ولذا وإشركه سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علواً كبيراً، وقيل: أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدون والمعبودين آتية عز وجل
منفرداً عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي رعبوا أم أنصار أوشغفاء والمعبودون عن الاتباع الذين
عبدوهم وذلك يقتضي عدم النفع وينفي بذلك المجازاة لمريده ملكوت كل شيء مبارك وتعالى، (وآتية) من
من الدلالة على اقياهم كذلك البتة ما ليس في آتية فلذا احتج عليه وهو خير (كلهم) وكل إذا أضيف إلى
معرفة مأموظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمعقول أنه يجوز عرد الضمير عليه مفرداً مراعاة للفظه فيقال
كلهم ذاهب، ويجوز عوده عليه جماعاً مراعاة للمعنى فيقال كلهم ذاهبون.

وحكى إسماعيل بن أصبغ في كتاب رقس المسائل الاعتقاد على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السلمي:
إن فلا إذا ابتدئ به وكان مضافاً أمراً أي إلى معرفة لم يحسن ولا أفراد الخبر محلاً على المعنى لأن معنى كلهم

فأما بحثنا كل واحد منكم دأب وليس ذلك مراعاة لفظ وإلا لجر الموم دأب لأن كلام كل والموم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج وإنات كلهم دأبون بالجمع إلى نقل عن العرب ، والبحر يرى في تفسير هذه الآية استعمال الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف لمصاف إليه المعرفة فالمعجم من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيَجْزِيهِمْ لَهُمُ الرِّحْنُ وَذَآ ٩٦) أي مودة في القلوب لا بهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجملة في الدنيا فقد أخرج البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وعبد بن حنبل ، وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحبت فلانا فأحبه فينادي والسماء ثم تقول له المحبة في الأرض فسلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية» والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا عفوئين حينئذ بين الكفرة فوعدم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثرة الإسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية برئت في المنهج جري إلى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم بحنة في قلب الجاثي .

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هجر إلى المدينة وجد في نفسه على هراق أصحابه بمكسهم شبة بن ربيعة وعقده بن ربيعة وأمية بن خلف فأقر الله تعالى هذه الآية بعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه ، والديلمي عن البراء قال : «قال رسول الله ﷺ لعلي كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم أحمل لي عندك عهدا واجل لي في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عبدا كرم الله تعالى وجهه وأمل يته . وروى الإمامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس ، والباقر ، وأبو داود أنك مما صبح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن يسبق هذا علي أن ينفض ما أعضى ولو صببت الدنيا بمحبتها على المنافق على أن يعين ، أحنى وذلك أنه قضى فأنقضى على لسان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لا ينطق مؤمن ولا يحبك منافق» والمراد المحبة الشرعية التي لا عرفه ، ورع بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أشد الإمام العمري رضي الله عنهما عن محمد بن علي بن يوسف الأصبغ الشاطبي لابن إسحق الصرائي الرسمى :

عدى وتيم لا أحول ذكرم بسوء ولكي يحب لهاثم
وماته ترمي في علي ورعطه إذا ذكروا في الله لومه لأنم
يقولون ما بال النصارى تحبهم وأهل الهوى من أعراب وأعاجم
نقلت لهم إني لأحسب حبهم مري في قلوب الخلق حتى اليهاثم

وانت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصارى لا أصل لها وهي من أبياء الشيعة من الكذب ، وكلهم مثل هذه المكابدة بين في التحفة الاثني عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات في سبب ورودها لا بخصوص السبب . وذهب الجبائي إلى أن ذلك في الآخرة فقيل في الجسة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين نعرض حسنتهم على رؤس الأئمة وأمرائهم على ذلك ظاهر ، ونحن أفراد عدد الوعد من بني إسرائيل
يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سبقهم يومئذ تغضب وأضاد وتقطع وتلاعن ، وذكر
في وجه الرضا أنه ما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بدسكس محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه
بدل على أن ذلك في الآخرة إنه جل شأنه لما أحبر نيات كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم
القيامة فردا آلس المؤمنين أنه حل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم وداء ومصره ابن عطية على هذا الوجه بمحسنة
تدلى بيام وأراد منها إكرامه تدلى بيام ومعمرة سبحانه رتعالى ديومهم ، ويجوز أن يكون الوعد
بحمل لود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب ، ولا يأتي هذا ولا ما قبله التمرض له وإن الرحمانية
لحوار أن يدعى المومنون وقد جاء بارح الدنيا والآخرة ورحيمهما .

وقرأ أبو الخثر الحنفى (ردا) بفتح الواو وقرأ جرح بن حبش (ودا) بكسر هاء وكل ذلك لغة فيه وكذا
في الوداد (فأما يستره) أي القرآن بأن أرائاه (سألك) أي بعتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء
بمعنى على أو على أصله وهو لا اصاق نضمين (يسرا) معنى أرائنا أي سرناه سر لعله يلعنك ، والغاء لتسهيل أمر
ينساق إليه الظم الكريم كأنه قبل عدد إيجاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأشر به وأندى فأما سرناه
بلسانك العربائين (لنبتشره) المنتهين في المصنفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائرين
إليه على أنه من مجاز الأول (وتنذرته قوما لا يؤمنون) لجأوا عبادا ، والله جمع الأول وهو كما
قال الراغب . الحسم الشديد الثاني ، وأصله الشديد للديد أي صفة العق وذلك رد لم يمكن صرفه عما يريد
وعز فتادة المندود والجدل بالباطل الأخذون في كل ليد أي جانب المرء ، وعن ابن عباس تفسير الله بالظلمة
وعن محمد تفسيره بالمعجزة ، وعن الحسن تفسيره بالصالح ، وعن أبي صالح تفسيره بالعروج وكل ذلك تفسير
بالإزم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن فتادة (ولم نملكنهم من قرن) وعد لرسول الله ﷺ
في ضمير وعيد هؤلاء القوم بالهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الإنذار أي قرأ كثيرا أهدنا
قل هؤلاء المعادين (من نحن منهم من أحد) استهدف مقرر لمصوم ما قبله ، والاستعظام في معنى الذي
أي ما نتمتع بأحد منهم .

وقرأ أبو حنيفة . وأبو حنيفة . وابن أبي عمير . وأبو جعفر المذني (نحس) بفتح الناء وضم الحاء
(أو تسمع لهم ركزا ٩٨) أي صوتا خفيا وأصل التركيب (٩) هو الخفاء ومنه ركز الزمج إذا غيب طرفه
في الأرض والركز الدفون ، وشخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم ، والاكثرون
على الأول ، وشخص الصوت الخفي لأنه الأصل الأكثر ولأن الأثر الخفي دأب الغر والغير بطريق لا وده
والمنى أما كانتهم بالكلية وسنة أصلهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ،
وقيل : المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يجر عنهم ويدكرهم صوت خفي ،
والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا حبر ، والخطاب إما لسيّد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب .

وقرأ حنظلة وتسمع مضارع سمعت مني بالذم قول والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا) أمر الحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلقة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القاسم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يمارضه في صدقه معارض محال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الأخذ بآتم الخطوط من كل مقام سوى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام، وقال بعضهم: من نوازرت أنوار المعاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة • وقال القاضي: هو الذي صعدت نفسه قارة بمراق النظر في الحقيق والآيات وأخرى بممارج التصفية والرياسة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه، وهذا الصديقية قول: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام •

وعن الشيخ الأكبر فسر مره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به، فقد أخرج أبو سعيد في المعرفة: وابن عباس ك. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن أبيه أن ليلى الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة: حبيب التجار مؤمن آل يس الذي قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحوقل مؤمن آل فرعون الذي قال: (أتقنلون رجلا أن يقول ربي الله) وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لآبيه يا أبا عبد الله ما لا يسمع ولا يبصر ولا ينفى عنك شيئا) الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى، وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسبابها إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطاف الأبرار مع الجهال، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بد من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يدور إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) واعتزلكم ومائد عوف من دون الله) أي أهاجر عنكم ديني، ويهيم منه استعجاب هجر الأشرار •

وعن أبي تراب الخشي محبة الأشرار نورث سوء الفل بالاختيار، وقد تضافرت الأدلة السميعة والتجربة على أن مصاحبهم نورث القسوة وتلبط عن الخير (وأدعوا ربي عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيا) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلقة يقتضي ذلك فإن من لأدب له لا يصاحبه أن يتخذ خديلا (فلما اعتزلهم وما يمدون من دون الله وهما له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضا ممن اعتزل من أبيه وقومه لتلا يصبق صدره. قال فيل: ولما اعتزل بيانا ﷺ السكون أجمع ما راعى البصر والاطنى حوص عليه الصلاة والسلام أن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله بدالله لوقا يديهم) • واذكر، أيها الحبيب «في الكتاب موسى» الكلام لأنه كان مخلصا لله تعالى في سائر شؤنه، قال الترمذي: المخلص على الحقيقة من يكون من موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليناديه به فلم يسأله أن شيء ظهر له منه (وناديه من جانب الطور الايمن وقرباه نجيا) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (وهما له من رحمتنا أساه هرون نيا) قيل: علم الله تعالى نفل الأسرار على

موسى عليه السلام فاحترق له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع من موسى عليه السلام، (واذ كر في الكتاب اسماعيل إنه كانت صادق الوعد) بالصبر على مثل نفسه أو به وعده استمداده من كمال التقوى له به حل وعلا والتحلى بما يرضيه سبحانه من الاحلاق (واذ كر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورحمه مكرنا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة وتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض امراض المملوكات أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط بطاق الحصر به من النعم الجبيلة (إذا أتت عليهم آيات الرحمن خرو سجدوا) بما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وكيا) من يريد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التحلى :

ويكى إن أوأشوقا اليهم ونبكي إن ذرا خرف الفراق

(ولهم در فقم فيها كرمه وعشيا) قيل: الرزق هنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا المصوم أهل الجنة وأهل المحبوبة والمشاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حججوا ما توا من ألم الحجاب «رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا ينتفت إليه ويصلب منه ثوب، وقال الحسين بن الفضل هل يسحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا وارده كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لظهور عطمة قهره جل جلاله وآثار سلطوته لجميع خلقه عز وجل «ثم نعى الدين انقروا جزاء تقواهم ونثر العالمين فيها جثثهم جزاء ظلمهم وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون «فمن عبد الله بن راحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول قد علمت أنى وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أمك وأردنا فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أمك خارج فيقول لا فيقول: هم الضحك إذا؟ (قل من كان في الصلاة فليمد له الرحمن مدا) لما فتخروا بحدارط الدين التي لا ينحصرها إلا دور الهمة الدينية رد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه إليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» وكينا على تعذيب السر. وقال ابن عطاء: ما نرى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: كيا على متون المعرفة (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) مقبرا دليلا مقدما ملوب الأمانة بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) في القلوب المضطربة على حب لله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفي الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بانيه حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به «الخ، ولا يشكك على هذا ما نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات «مقوتين لأن الدين يعقوبهم قد فطرت قلوبهم على الشروا لم يشعروا بذلك «ومن هاء يعلم أن بعض الصالحين علامة خدمت الباطن (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا « وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة في الطاعة، والأخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على تمام تفسير سورة مريم وسأله جل شأنه التوفيق لاثام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحمزة بيه ﷺ •

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة التكليم كما ذكر السخاوي في جمال الغراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية . وقال الجلال السيوطي : يدعى أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج الزوارق رثبو يعلى عن أبي رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صبها فارسلني إلى رجل من أجود أن أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا من دلت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إن لأمن في السماء أمن في الأرض ثم أخرج من عنده حتى رأت هذه الآية (لا تمدن عليك إلى ما تمناه) (أزواجهم) الآية انتهى . ومن ما روى عن الحسن بن علي القول باستثناء ذكر ما تنبهوا إليه أكثر منه . وسببها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامخ وخمس وثلاثون كوفي وأربع حجازي وأربع مصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره أهل العلم أنه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الأنبياء عليهم السلام وبعضها مدسوط وكفصة وكريفا . وبقي . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين السط والابحار كقصص إبراهيم عليه السلام وبعضها موزج يحمل كقصص موسى عليه السلام وأشار إلى فيه النبيين عليهم السلام أجمالا ذكر جل وسلا في هذه السورة شرح هذه موسى عليه السلام أتى أحدا تعالى هناك فأسوعيا سبحانه غاية الاستيعاب وبسطا تبارك وتعالى أبلغ سط ثم أشار عز شأنه إلى قصص قصص آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جن - لاله في سورة الأنبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كسوح . ولوط . وداود . وسليمان . وأيوب . والنعم . وذو الكفل . وذو النون عليهم السلام وأشار فيها في قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة لموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكر تلو مريم لتكون "سورة" لأنهما شئان وسطا في قصة إبراهيم عليه السلام السط لانه فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه إلا شارة كما أنه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مسوطا . ويصحب في ما ذكره اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح والخروف لقصصه . ويذكر عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضي الله تعالى عنهم أن طه رلت بعد سورة مريم . ووجه رابط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك بسمير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معلا نبشير لصدق وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما به نوع من تأكيد ذلك . وجاءت التارمذ على مزيد فصلها .

أخرج الدارمي . وابن حزم في التوحيد . والطحاوي في الأوسط . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تبارك وتعالى قرأ (ضه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألأ عام فلما سمعت الملائكة القرآن قلت ضوم لانه ينزل عليها هذا وطوى لاجوف فعمل هذا وطوى لالهة تكلم بها » . وأخرج الدارمي عن أبي مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : «كل قرآن يروى عن أهل الجنة فلا يفرق منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فهم يقرؤن بهما في الجنة » إلى غير ذلك من الآثار .

(بسم الله الرحمن الرحيم طه ١) (١) على الأصل أن كثير من ابن عامر . وحمص . ونقفوس . وهو أحادي

الروایتين عن قالون وورش . والرواية الاخرى انها فسخا الطاء . وأمالا الهاء وهو المروى عن أبي هريرة . وأمالا الحرفين حجة . والكسائي . وأبو بكر : لعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواصح التي تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروایتين عن مجاهد بل قيل : هي كذلك عند جمهور المفتين ، وقال السدي : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس في رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة . وهي الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفوا فقيل هو كذلك بالبطية ، وقيل : بالخشية ، وقيل : بالعمرانية ، وقيل بالسريانية ، وقيل : بلغة عسكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن الكوفي قال : لو قلت في عك : يارجل لم يجب حتى تقول : بطاه . وأشد الطبري في ذلك قول متهم بن ثوبان :

دعوت بطاها في القتال فلم يجب فخفضت عليه أن يكون مرثلا

وقول الآخر : إن السفاهة طاهها من خلا تقسم لا برك الله في القوم الملاحين

وقال ابن الأنباري : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسألة وقوع شيء بعير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافة يوقد بسط الكلام عليها في الاتقان ، والحق الوقوع ونحوه الزمخشري على ذلك فقال : لعل عكاً تصرفوا في ياعنها كأنهم في لغتهم قالون الياء طاء فقالوا : يا طاء واخضروا ها هنا واخضروا على ها . ونعقب أبو حيان بأنه لا يوجد في لسان العرب قلب يا التي للهاء . طاء . وكذلك حذف اسم الإشارة في النداء وإقرارها التي للتسبية ولم يقل ذلك نحوي . وذكر في البيت الأخير أنه إن صح فله فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامي كقوله (حم لا ينصرون) .

ونعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال وقد رواه النسائي مرفوعا . وأما الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شماركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستألفا والشعار التلغظ بهم فقط كأنه قيل : ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل : لا ينصرون هو أخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء سبحانه ، وعن أبي جهم أنه من أسماء النبي ﷺ . وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن . وعكرمة . وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كل فقيل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر النبي ﷺ بأن يخطأ الأرض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الريح بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) ، وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طأ فقلت الهمزة هاء يا قالوا في إياك وادقت ولانك هياك وهرقت ولانك أو قلت الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفا يا في قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البقال عشية فارعى فرارة لا هناك المرتع

وقا قالوا في سأل سال وخفضت في الأمر لكونه مثل الآخر وصم إليه هاء السكت وهو في مثل ذلك

لازم حطالوقها ، وقد يجري الوصل مجرى الوقف فثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

في القراءة المشهورة طامعا على أن طأ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الأرض قدميه وما صغير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق له ذكر ، واعترض بأنه لو كان كذلك لم تقط منه الاقفاص ورسم المصحف وإن كان لا يتقاس لكن الأصل فيه موافقة القياس فلا يبدل عنه لغير داع وليست هذه الآلف في اسم ولا رسعا كما في الحرف ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها ليس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل •

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ومحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراء أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطأ متحركة ومنها الصغير بها . ثم عبر عنهما باسميهما ما ليست ضميرا بل هي كالألف في قوله :

• قلت لما قفي فقالت قاف • واعترض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى . وأدفع بأن ما ذكر لا يقطع مادة الإيراد إذ لو كان كذلك لافصل الحرفان في الخط بأن يكتبان هكذا • . فإن قيل : إن خط المصحف لا يتقاس قس عليه ما قبل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا يتقاس قوية جدا وما قبل عليها لا يعمل عليه ، وما صحح عن السبع يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل •

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والربيع بن أنس أنها قرأ (طه) بطأ الأرض فسميك بأحمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم •

واختلاف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعدد افتتحت بها السورة لأجل له من الأعراب . وكذا ما سده من قوله تعالى ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ فانه استئناف مسوق لتدليله ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من راض ممر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في لائم عقله وأخو الجهالة في الشقاء يتم

أي ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقابلة العناء ومحاوره الضغاة ومرط التأسف على كفرهم والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شابه (هملك باخم نفسك على آثرهم) الآية بل تشاغ وتذكر وقد دلت اللاعنك أن لم يؤمنوا بذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة فاحسنت بما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أي ما أنزلناه عليك لتتعب نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد العارضة وما بحثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرة عبادته : الحك لتشقى ترك ديننا وإن القرء أنزل عليك لتشقى به فرداه تعالى عليهم ذلك بأننا ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالتحدي به من جنس هذه الحروف •

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الاشتاء والجملة بعده خبره ، وقد أتم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام

الضمير الرابط شذوذه وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف يترك للشقاء وقبل الخبر بحرف «وقيل» هو خبر لمشدداً محذوف. والخلة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون عهد النصب على اضمارتين. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانصب بعده مصدر. نحو قوله: «أن على الله أن تبايما» وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم. طير قوله من وجه. أشارت كليب «لا كف الأصابع» والجملة بعده على تقدير إرادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة وأمر رابط الجملة على تقدير استدانته وحبر نهال كان القرآن خصا به هذه السورة باعتبار كون تعريفه عهداً با حضور ما ظاهر. وإن كان عاماً والرابط به لشذوذه للمشدداً كما قبل في بحر ريد نعم الرجل.

ومع «نعم» إرادة السورة مطلقاً لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في الله وإن مضاه إلى طه وحقق يكون التركيب كأنسان زيد وقد حكموا بفجحه وفيه بحث لا يكاد يحق حتى على هيئة الأمام، وبصهم إرادة ذلك على تقدير الإحار بالخلة بعد قول: «لأن» في كون إزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتباً على إزاله قصداً إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التنب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إما ينصور في إزال ما أمر من قبل وأما إزال الدورة الكريمة فليس مما يمكن ترتيب الشقاء السابق عنه حتى يتصدى لغيره عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأما باعتبار الاندراج فلاز ما له أن يقال هذه السورة ما أزال القرآن المشتمل عليها انشفي. ولا يخفى أن جعلها محبر، عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلاً لما لا يليق بشأن التنزيه اه ولا يخلو عن حسن، وحسب ما روى عن أبو حمزة من أنه من أسمائه ^{عليه السلام} يكون ما أدى وحكمه مشهور، والجملة جواب الداء، ومحله على ما أخرج ابن الأثير، وابن مردويه عن الجبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آتاه.

وعلى ما روى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، والريح يكون حلة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة بعده مستأنفة مستأنفاً نحوياً أو بياياً كما به قيل لم أطرها، نصيب: (ما أزالنا عليك القرآن لتشفى) وقرا طححة (ما أزال عليك القرآن) مشديد الفعل وبيانه المعمول وإسناده إلى القرآن (إلا تذكرة) نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أزاله لشقائك لكن تذكره (لَمْ تَحْشَى ۚ) أي لم شأنه أن يحشى الله تعالى وبثائر الانذار لرفقه عليه. وابن عربيته أو لم عم الله تعالى أنه يحشى الشقاء، يف بموالجاء والمحروور متعلق بتذكرة أو محذوف صفة لها، وخص الحاشي بالذكر مع أن القرآن تذكره فلاس كلها لتسريل غيره مرة لعدم فاته المتنعم به.

وجوز الرعش كونه تذكرة معمولاً له لانزاله، وانتصب لاسجتماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفعل به، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب علماً جري ويجوز تعدد العلة، بن عطية وإبدال إذا احتلفت جهة المفعول كما هنا الظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومحرور، وكذا إذا تعددت وكانت إحدى العلتين علة للمفعول والآخرى علة له بعد تعديله نحو أكرمه لكونه غير ما جاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى الثالث لغيره له لاسلامه فما قبل عليه مزأه لا مخرج.

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم •

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومناهبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ما ضربت لك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أثبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقياك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ما حلت من متاعب التبليغ ولا تترك بدلك ففي ذلك بلاغ اه . واعتراض القول بجملة نظير ما ضربت لك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملازمة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور ، وفي قولك : ما شاقته بالسوء ليتأذى إلا زجرا لغيره فان التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لوجزائره وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يبعد أن يراد به التنبه في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملازمة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيرا لثوابك فان الاجر بقدر التنبه كما في الحديث انتهى •

ولس قائل ذلك بمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملازمة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الاخير حسبك ما حلت من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على أن المير فقال ، إن فيه ديدا لأنه حيث قد يكون الشقاء سببا للنزول وإن لم تكن اللام مسببة وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من تنبيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية ما فيها لقوله تعالى (فلا يكن في صدرك حرج فلما لك باخع نفسك على آثارهم) اه ، وأنت تعلم ، مد الوقوف على المراد أن لا إضافة نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ما ضربت لك للتأديب إلا اشفاقا بما يشهد به الدوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو القرآن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر مقول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلا من القرآن ، والزجاج كونها بدلا من عمل (لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجر ذم الأبدال ، ونعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حيث لا بدلية اليعنوية في المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول بدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشمل على التنبه ، ألم يقل أحد من النحاة - واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء ، وكأنها منجدة معه لا يجمد الاستثناء متصلا بإقيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بلوجه وقد أنكروه أبو علي على الزجاج •

وجوز أن يكون معولا له لا نزلا و (لتشقى) طرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن السكّين أو المنزل لتبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلتة وقد أباه بعض النحاة ، وكون ال حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية المحذوف أي لكر ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : (تزيلا) كذلك أي نزل تزيلا ، والجملة مستأنمة مقررة لما قبلها ، وقيل : لما تميده الجملة الاستثنائية فإنها متضمنة لأن يقال : إنا أنزلناه للتذكرة والأول أنصب لما بعده من الالتفات ، وقيل : منصرف على المدح والاختصاص ، وقيل : يخشى على انفعولية ، واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن يخشى رأس مائة لا ياسب أن يكون متردداً مفعوله . وآدم أيضاً بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرهما بمطابق التنزيل غير معهود . نعم قد تعاق ذلك ببعض أحزانه المشددة على الوعيد ونحوه كافي قوله تعالى ويخجل المنافقون أن تدرل عليهم سورة تنبهم بما في قلوبهم .

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه لا تذكره لمن يخشى أن يدرل من قادر ظاهر وهو ما لا حد فيه ، وأمر عدم المعهودة سهل . وقيل : هو بدل من تذكره منه على أنها دل من الكاف أو « القرآن » كآهل سابقا وهو بدل اشتمال . ونعمه أيوحيان بأن جعل المصدر حالا لا بنقاس ، ومع هذا فيه دعة لا تخفى ، ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأننا لنعطأ أرمع لأن البدل هو المقصود بمصر المني أرلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تدليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى محسب الوضع أو نحوه ان كان الانزال عاما والتنزيل خصوصا باندرجى وظاهر لا يجوز .

ورأى ابن علة « تنزيل » بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو تنزيل (مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى) معلق بالتنزيل . وجوز أن يكون متعقبا بضمير هو صفاته وكذا لا في تكثيره من العظمة الذاتية بالعظمة الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول طريق الالتفات إلى العبة والنسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان ضخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بانها بحسب الذات بطريق الإيهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون « أرلناه » الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة الثارين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد . وتخصيص خلق الأرض والسماوات بالذكر مع أن المراد خلقهما جميع ما يتفق بهما كما يؤذن به قوله تعالى « وله ما في السماوات وما في الأرض » الآية لأصاهاهما واستداعها للماء هما ، وقيل : المراد بهما ما في جهة السموات وفي جهة الماء ، وتقدير خلق الأرض قبل لانه مقدم في الوجود على خلق السماوات السبع كما هو ظاهر «اية حم السجدة» أنكم تكفرون بالذي خلق الأرض في يومين « الآية » وكذا ظاهر «اية القرة» هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن « الآية »

وقل لواحدى عن مقاتل أن خلق السماوات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السماوات على الأرض في معظم الآيات التي ذكر فيها ، وانقص الحكمة بتقديم خلق لأشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع طاهر «اية التارعات» «أتم أشد خلق أم السماء» الآية ، واختار بعض المحققين أن خلق السماوات بمعنى إيجدها مادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى إظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها ، وتقديم السماوات في الذكر على الأرض نارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب إلى التحقيق ، وعطه وعلى ما قبله فتقدم خلق الأرض هنا نسل لانه أوفق بالتنزيل الذي هو من أحكام رحمته تعالى كما يذنب عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز إليه ما قبل فان الانعام على الناس بحق الأرض أظهر وأتم وهي أقرب إلى الحس . وقبل لانه أوفق بفتح السورة بناء على جعل وطء حملة قديمة أي طأ الأرض فديك أول قوله تعالى « ما أنزل عليك القرآن » ليشقى « بناء على أنه جملة مستأمنة لصره ^{والتنزيل} عما كان عليه من راع إحدى رجليه عن الأرض في الصلاة فاجاء في سبب النزول ، ووصف السموات بالملى وهو جمع العليا كالكبرى تأييد الاعلى لتأكيد العظمة مع ما فيه

من مراعاة القواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل يستفتح
تعظيم المنزل الداعي إلى استئصال المتعدين عن رتبة الملوك والضيان واستمالتهم إلى التذكر والاعتيان •
(الرحمن) ورفع على المدح أي هو الرحمن •

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعبه أبو حيان فقال: أرى أن مثل هذا
لا يجوز لأن الدل بحل محل لمبدل منه ولا يحل ههنا ثلثا يلزم غلو الصلة من العائد اهـ، ومنع بعضهم لزوم
أطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله •

• وأنت الذي في رحمة الله أطمع • نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ واللام العهد
والإشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى (هو على العرش استوى) ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال
البدلية، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما في البحر وغيره، وروى جناح رحيش
عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر، وخرجه الرخشي عن أبيه أنه صفة لمن، وتعبه أبو حيان بأب مذهب
السكونيين أن الأسماء الواقعة التي لا تتم إلا بصلاحتها كمن وعلا يجوز اعتنا إلا الذي والتي فيجوز اعتماهما
فعدم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى في القرآن مجرى العلم في
وقوعه بعد المواصل، وقبل إن (من) يحتمل أن تكون نكرة موصوفة وحالة (خلق) صفتها و (الرحمن) صفة مد
صفة وليس ذلك من وصف لأسماء النواص التي لا تتم إلا بصلاحتها غاية ما في الباب أن فيه تقديم الوصف
بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اهـ وهو كما ترى •

وحلة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدر، والجار والمحرور على كل الاحتمالات
متعلق باستوى فدم عليه مراعاة القواصل، و(العرش) في اللغة سرير الملك وفي الشرع سرير ذو قوائم له حلة
من الملائك عليهم السلام فوق السموات مثل القبة، ويدل على أن له قوائم ما أخرجه في الصحيحين عن
أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد أطم وجهه فقال: يا محمد رجل من أصحابك قد أطم
وجهي فقال النبي عليه الصلاة والسلام: ادعوه فقال: لم لطأت وجهه؟ فقال: يا رسول الله إنى مررت بالسوق
وهو يقول: ولدى اصطفى موسى على البشر فكانت: يا خبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتني غضبة فاطمته فقال
لنبي ﷺ: لا تحيروا بين الأنبياء فإن الناس يصمقون وأكون أول من يقيق فإذا أنا بموسى عليه السلام أخذ
بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق فلي أم جردى بصمقه الطور، وعلى أن له حلة من الملائك عليهم
السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به) •

ومارواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من
حلة العرش أن ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة» وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود
أخصا عن جابر بن محمد بن جابر بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول
الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال وأهلكك فاستسق لنا فإنا نسئحك بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى
عليك فقال رسول الله ﷺ: «ويعحك أندري ما تقول؟ وسبح رسول الله ﷺ فاراد يسبح حتى عرف ذلك

في وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من عبده شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أنتدري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سماءه لم يكن ذا وقال بأصابعه مثل القنة وأه لبطمه أطيط الرجل الجديد بالراكب ومن شعر أمية بن أبي الصلت :

جدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
والبناء العالي الذي هب لنا من وسوى فوق السماء سريرا
شرحنا (١) لا يناه طرف الله ين ترى حوته الملائكة صورا (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدود الجهات وربما سموه الملك الأطلس والفلك التاسع . وتمقبه بعض شراح عقيدة الطحاوي بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أوله قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضا أخرجنا في الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركته متناهية ، ومن تأول ذلك على أن المراد باعتزازه استبشار حلة العرش وهو حهم ولا بدله من دليل على أن سياق الحديث ونقطة ما نقل عن أبي الحسن الطبري . وغيره بعيد عن ذلك لاحتمال ، وأيضا جاء في صحيح مسلم من حديث حورية بنت الحرث ما يدل على أنه رنة هي أثقل الأرواح والملك عندهم لا أثقل ولا خفيف ، وأيضا العرب لا تفهم منه الملك والقرآن إنما نزل بما يفهمون .

وقصارى ما يدل عليه جبر أبي داود عن جابر بن مطعم التقييب وهو لا يستمر الاستدارة من جميع الجوانب كما في الملك ولا بد لها من دليل منفصل ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينهض في الصور لا دليل لهم على حصر الافلاك في تسعة ولا على أن التاسع أحسن لا كوكب فيه وهو غير الكرسي عن الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبو ذر رضي الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الكرسي في العرش إلا كحلقه من حديد أقيت بين ظهري فلاه من الأرض » .

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش . وأحكم في مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى . وروى مرفوعا والصواب وقعه على الخبر ، وقبل : العرش كناية عن الملك والسيطان . وتعبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : (ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكة تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « فإذا أذن موسى أخذ بقائمة من قوائم العرش » أيقول ، أخذ بقائمة من قوائم الملك وظل القوابل لا يقول لها من له أدنى ذوق . وكذا يقال : أيقول في « اهتز عرش الرحمن » الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيما رواه البخاري . وغيره عن أبي هريرة مرفوعا ما قضى الله تعالى الخلق كذب في كتاب هو وعده فوق العرش إن رحتي سبقت غصني هو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسيطان ، وهذا كدينك انقولين ، والاستواء على الشئ جاء بمعنى لارتفاعه والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى (وأصوات على الجودي . ولتستروا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

تعالى قبل الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

• قد استوى بشر على العراق • وتعقب بأن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استوى فلان على كذا إذا كان له منازع يتارعه وهو في حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستوى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بعد خلقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة •

وأوجب الامام الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالافتدار زالت هذه المطمان الكلية ، ولا يفتق حال هذا الجواب على المصعب ، وظل الزمخشري لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك حملوه كتابة عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملكا وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورته فالامر ونحوه قولك : يدلان بسوطه ويدلان منلوله بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبدتين إلا فيما قلت حتى أن من لم يبدط يده قط بالبرال أو لم تكن له يد رأس قيل به يده بسوطه أساء به عدمه ولهم جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بأجل ورد عليهم أنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا فعل ولا سط انتهى ، وتضمنه الامام قائلا أنا لو فتحنا هذا الباب لانفتح تحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (تطلع عليك) الاستفراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل ، وقوله تعالى (ياذر كوز بردا وسلاما على إبراهيم) المراد منه تخصيص إبراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عمليه قطعية توجب لا تصرف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يحض فيه انتهى ، ولا يحق عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية افتتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعي لها من الله والداعي للتأويل ذكره الزمخشري سوى أنه كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام اصحاب والعلموس وسيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الخ لغيره تأويلا . ويستدل الامام على بطلان راده الخ على الظاهر بوجود الأول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتاج إلى ما كان غيبا عنه ، الثاني أن المستقر على العرش لابد وأن يكون اجزاء الحاصل منه في بين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الخروث . الثالث أن المستقر على العرش أمال يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أو لا يكون متمكنا من ذلك فيكون حل وسلا كما من مل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المسكن وهو العرش احتيج إلى تخصيص وهو انقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لازم إلا بقوله عاقل الخامس أن قوله تعالى (ليس كنهه شيء) عام في بني المماثلة ولو كان جالسا حصل من يمانه في الجلوس حينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

الملائكة لقوله تعالى (وَحَمَلْ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكلف يحمل المخلوق حاله السابع أنه لو كان المستقر في المكان الها ينفد باب القدح في هبة الشمس وانقر - الثامن أن الله لم يترك فاحية التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيرم من اثبات جهة الفرق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى معصيه وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: لمعبود تحت • التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيطل ذلك المحكم •

العشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفان) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بأننا قطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما شمر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لا يمكن ذلك المراد حوفا من الخطأ بأنه عز وجل لما حاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يرد باللفظ إلا وضويعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعدد حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والالزام تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما ساطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا يرآه) ولتبين للناس ما أرسل إليهم) وهذا علم في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أممه الله تعالى مراده من كتبه وهو أكمل من لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة •

وقد توسط ابن الهمام في المسألة وقد بلغ رتبة الاجتهاد قال عصره ابن عابدين الشافعي في رد المحتار حاشية الدر المختار توسطنا أخص من هذا التوسط هذا كرمنا حاصله حوب الإيمان بأنه تعالى استوى على عرش مع نفي التشبيه وأما كروب المراد استوى قاصر جائز الإفادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله:

فما علونا واستويا عليهم جسطام مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر انبياء المشهور وعلى نحو ما ذكر قل ما ورد عما ظاهره الجسمية في الشاهد فالاصح والتقدم والبد. ومحص ذلك التوسط في القريب بين أن تدور الحاجة إليه لخل في فهم العوام وبين أن لا ندعو لذلك ونقل أحمد ذروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الأمسك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري. وإسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين •

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحججة عليه كفر ، وأما قبل قيام الحججة فانه يفتقر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالفعل ولا الرؤية والذكر فثبت هذه الصفات وتسمى عنها التشبيه كما في سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثل شيء) ، وذلك كراخه ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم غير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية موضح باختياره طريقة التفسير حيث قال فيها : والذي نرخصه رأيا وندين به مقدراً اتباع سلف الأمة فالأولى الأنواع وترك الابتداع والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني التشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والنواحي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسترفاً لمحتوماً لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختار أيضاً الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صفه في اختلاف المفسرين ومقالات الاسلابين ، وفي كتابه لا يانة و اصول الهداية وهو آخر مصنفاته فيما قيل : وقال البيضاوي في الطوايع : والأولى اتباع السلف في الإتيان بهذه الأشياء - يعني التشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد فهم ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى •

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا : ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهب لهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لساكن الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال • وعن الشيرازي أن من احتج إلى التأويل فقد جهل أولاً وأخراً أما أولاً فيتعذر له صفه التشبيه في جانب الحق وذلك محال ، وأما أخراً فتأويله ما أمر الله تعالى على وجه له لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى • وفي الدر المنثور له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثنائي على العرش المسكن بالتزوية عنه إلى التشبيه بالأمر السعائني الحادث وهو الاستيلاء على المسكن هو انتقال عن التفسير بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بان عقده في التزوية مبانع الشرع فيه في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التزوية العقل في الاستواء يقول الشاعر : • قد استوى البيت ، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم الممد الأدب مع مولاه وبكل معنى كلامه اليه عز وجل • ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في تبيين العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة الاستواء حقيقة معقولة مدعوية تنسب إلى كل ذات بحسب مانتطية حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره ، والفقر قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها ما فيه ماص من ضمن من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى العلم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التزوية فقدم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير صدور منهم فيها إلى شيء الدقة ويكون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويعقوبون :

لا يدري كان يكفيم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شيء) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله ﷻ :
 الذي رواه مسلم إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقاب واحد يعرفه كيف شاء التخيير
 بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وثمين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا
 واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي محسم مثله ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسماعيل بن
 سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز لعبد أن يتأول ما جاء من أحبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي
 كأخبار النزول وغيره لأنه لو حرج الخطاب عما وضعه لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام
 أرسل ليعين الناس ما أنزل إليهم نهم آياه ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكثرت علمه يدل لنا أنه ينزل رحمة تعالى ومن
 قال ينزل رحمة فقد حرج الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته معلومة فلا يصح الحكم عليه بوصف مفيد معين ،
 والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا يفيد حكم دور حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء
 يحصل لها المعنى مطلقا منزها وبما يقال لك هذا يجعل العقل فضل الشأن هذا إذ صح أن يكون الحق من مدرجات
 العقول فانه حيث انتهى عنه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تلميذه الشيخ صدر الدين الأفندي في
 مفتاح العيب بعد بسط كلام في قاعدة جلية اشأن حاصلها أن التعابير من الدورات يستدعي التعابير في نسبة
 الأوصاف اليها مانعه وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي تروم
 التشبيه عند أهل العقول الصديقة وأطلع على المراد منها فيسلم من ورطى التأويل والتشبيه وعابن الأمر كما
 ذكر مع قال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في أسكتاب العزيز والاحاديث
 الصريحة القاطنة توم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فثبت المجردة والمشبهة بما تروم
 فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أهم ما لكون ويرهم كافرين ، وذهب آخرون
 إلى أنهم مشركون وأصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا هو سبحانه وتعالى حسب كسائر الأجسام ومبتدعون إن
 قالوا جسم لا كالاجسام وعصم الله تعالى أهل الحق ، ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه فأنزلت طائفة
 منهم ما ورد كما ورد مع قال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسرب إليه تعالى شأنه
 لا يلزمها ما يلزم في الشاهد هو وجل وعلاستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحملته قدرته لعرش
 وحملته وعدم إمالة له أو اتصال مساوي عنه تعالى عنه وعن معنى صريح للتكاملين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين
 العالم ولا داخل فيه ولا خارجا عنه مع أن الإدامة تكاد تنهض لبيان ذلك بين شيء وشيء صرح لهؤلاء الطائفة
 أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة فأنه سبحانه وصعانه وراه طود العقل فلا يقبل حكمه
 إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة تالفة ككرة شأها التصرف في في الحبال والحفاظة من صور المحركات والمعاني
 الجزئية ومن ترتيبه على القانون يحصل للعقل علم ماخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
 بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكيف الكيف
 مشلولة وأعاق التناول إلى معرفة الحقيقة مشلولة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والصار
 عن الإدراك والاحاطة مسجلة :

مرام شط مرعي العمل فيه ودون مداه يد لا تبيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أمهات : الاستواء غير

مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجهود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال بالاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتى قالوا بنفى الازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قبل هم المذهب الصالح ، وقيل : إن السالف بعد نفي ما يتوهم من التشبيه يقولون : لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده . واعتصر بأن الآيات والاحبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا وبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه وأيضا قد ورد في الاحبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك وقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال : حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقاتري حدثنا سالم بن سالم حدثنا غلام بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله تعالى لي يضحك من بأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت : يا أي انت وأبي رسول الله أري يضحك منا جهلا : نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت : فلا بعد منا خيرا إذا ضحك فأنها رضي الله تعالى عنها لو لم تسمعهم من ضحكك تعالى معنى لم تقل ما قالت .

وقد صح عن بعض السلف أنهم فسروا ، فنى صحيح البخاري قال مجاهد : استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل : إن السالف قسيان قسم منهم بعد أن تفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم . وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلفاء فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا : لا ندري ما معنى ذلك أي المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده .

ودهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظاهر مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يحكيون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهو لا جماعة من الخلفاء وقد يتفق لهم تفويض المراد إليه جل وعلا أيضا وذلك إذا تعددت الممانى المجازية أو الحقيقة التي لا يتوهم منها محذور ولم يعم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك . ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ إبراهيم الكوراني وغيره اجراء التشابها على ظواهرها مع نفي اللوازم والتثنية بلبس كماله شيء كمذهب السلف الأول وقولهم : التجلي في المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من المتوحشات فإنه قال في عدالطوائف المنزهة : وطائفة من المنزهة أيضا وهي العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأغفلوا وقالوا : حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاءنا من عنده بتدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا المقد المحذوف السائلة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء . بأن قالوا : لنا أن سلك طريقة أخرى لي فهم هذه الكلمات وذلك بأن نخرج قلوبنا من النظر العكري ونجلس مع الحق تعالى بالدكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيؤ لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تملينا بالكشف والتحقيق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله) . وإن تنفوا الله يجعل لكم فرقانا . وقال رب زدني علما . وعلمناه من لدنا علما) ففند ما توجهت قلوبهم وضمهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنهما ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج القول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارعة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد نجلي لهم الحق حيا بما فاطلهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة ففرقوا المعنى الترتيبي الذي سيق له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات إرادها وهذا حال طائفة منا وسال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم دناءة التجلي لكن لهم الإلقاء والإطعام واللقاء والكتاب وهم مصومون فيما يلقي إليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما حو طوا به وبما ألهموا وما ألقي إليهم أو كتباه المرادته ولعل من يقول بأجزاء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كمنع السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء وهذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال القائل : أجمع الخلف ويبرهنهم بالمؤولة والسلف ويبرهنهم بالمفوضة على تزويه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان به بأنه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محل له معنى صحيح وعدم تميته بنا . على أن الوقف على قوله تعالى (والراستخون في العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف أجمالي وتأويل الخلف تفصيلي انتهى ملخصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المروضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فتدقيق : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسهم تقتضيها ففند إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، وإخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . وهو كرتهم قائلين بالظواهر أنهم قائلون بها في الجملة ، وقيل : لا تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبتة إليه هو شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضي اللوازم وليس هناك إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، ألا ترى أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمساواة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر قد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراستخون في العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على (إلا الله) ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الذين الداخلين في الراستخون في العلم بناء على الوقف المذكور لا يقتضي مع القول بأنهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : أنهم داخلون في الراستخون والتأويل بمعنى آخر يظهر بالنسج والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراد بالمتشابهات وذكرنا ما يخبرهم من الاختلاف في معنى التأويل وأما أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما يغيب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سرخ لكم أيها النفلان) وقوله عز وجل (يا حسرة على العباد) كما في بعض القراءات وكنا قوله ﷺ إن صح : والحجر الأسود بين الله في أرضه من قبله أو صامحه فكأنما صامح الله تعالى وقبل بينه ، فأجعل الكلام فيه خارجا عن خرج التثنية لطهور القرينة ، ولا أقول : الحجر الأسود من صفاته تعالى كما قال السلف

في الجين وأدى من يقول بالطواهر ونفى لوازيم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قلناه محققا الصواب مثل ما بين سواد الدين وياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكبريته ومن قال بذلك أجاب عن الإخبار السابقة بما لا ينفي على القطر. وقال الشيخ الأكبر عبي الدين قدس سره في الباب الحادي والسمين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الإصبية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندها ولا أينها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حملته وأنه أول عند أفضل القوائم وهي حراة الرحمة، وذكر أن العمى يحيط به وأن صورة العالم بحملته صورة دائرة فلكية، وأحال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند فعليه من كتاب الله تعالى أوسنة رسوله ﷺ ومما لا يجوز له أن يقول بظاهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوابية: عدده، ولا يخفى ما لنسبة الاستواء إليه تعالى منسوب لرحمانية ما يزيد قوة الرجاء به جلي وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء.

وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (وله) متعلق بما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون معنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بقسوته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء وهو سبع سموات) أو استوى كل شيء بالنسبة إليه تعالى فلا شيء أقرب إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه ولا تفضلوني على ابن عباس لا ينبغي أن ينفك عنه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذي دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جن جلاله، ويأيت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: (أرحم على العرش استوى) وهو بظاهره الذي يظن مخالفته ما يقتضيه عقله: (الرحم على العرش استوى) بل (له) حبر مقدم (وما في السموات) مبتدأ، وآخر أي له عز وجل وحده دون غيره لا شراكة ولا استقلال من حيث الملك والتصرف والاحياء والاموات والابحاد والاعداء جميع ما في السموات والأرض سواء كان ذلك بالحزبية منهما أو بالخلول بينهما ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات السكاينة في الجوز دائم الظهور والسحاب وحلق لا تعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالظير الذي رآه ﴿وَمَا تَحْتُ الثُّرَى﴾ أي ما تحت الأرض الجامعة على ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدي أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضره، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ سئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلة قيل: فما تحت الظلة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق.

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طبري، وقال غير واحد الثرى التراب الذي أوالذي إذا لم يصر طينا كالتربة المدونة، ويقال: في ثوبته ثريان وثروان وفي جمعه أثرياء، يقال: ثريت الأرض كرضي ثرى ترى فهي ثرية كعنية وثريا، إذا غابت ولانت بعد المدونة واليس وأثرت كثير ثراؤها ترى الثرة ثرية

بها والمكان رثه وفلا ما ألزم به الثرى، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما وراه التراب وذكره مع دخوله تحت مائى الأرض لزيادة التقرير، وإذا كان مائى الأرض مأهول عليها فالأمر ظاهر، وما تقدم من الإشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ما حكاه وتصرفا هو الظاهر.

وقيل: المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والاول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: (وإن يحجر بالقول) الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله فى البحر للثبوت والمراد أمته عليه الصلاة والسلام، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول (فانه يعلم السر) أى ما سرده إلى غيرك ولم ترفع صوتك به (وأخفى) أى وشئنا أخفى منه وهو ما أخطرت به بالك من غير أن تنفوه به أصلا، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما سرده فى نفسك وما ستره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير وروى عن السيدين الباقر والصادق السر ما أخففته فى نفسك والأخفى ما خطر بالك ثم أنشئته.

وقيل: (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) بمعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كفره تعالى (يعلم) ما بين أيديهم ومخلفهم ولا يحيطون به علما، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا، فالمعول عليه أنه أمدل تفضيل والتكثير البالغة فى الخفاء هو المتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره وإليه ذهب بعضهم، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف لقصود لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن عبه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه.

والأصل عند البعض وإن يحجر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه. وعند الجماعة وإن يحجر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهره فانه الخ، وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فأن من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يحجر بسره، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به، وقيل: إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لسماعه سبحانه بل لفرصته من تصدير النفس بالذكر وتثبيتها بها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك، وقيل: هى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكرك ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول). وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منبى لا يفيى أن يكون على إطلاقه.

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا يحذور شرعا مشروع مندوب إليه بل هو اصل من الاحياء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنظر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضي حنبل فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفة القراءة وقوله فى باب غسل الميت ويكره رفع الصوت بالذكر، فالظاهر أنه لما عشى مع الجأزة فاهو مذهب الشافعية لا مطلقا فمنهم من حارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عبد المظفر كالأصحى، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا، نعم قال

ان نجيم في البحر فلا عن المحقق ابن المهام في فتح القدير ما نصه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر من قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) .

وأما السيوطي في نتيجة لم يذكر عن الاستدلال بالآية السابقة ثلاثة أوجه ، الأول أنها مكينة وماهاجر عليه السلام سقط ذلك ، الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم . وابن جرير حموا الآية على أنه كراهية قرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام ، المذكور على هذه الصفة نعتاً للآية ، أن يرفع هذه الأصوات ، وقويته اتصالها بقوله تعالى (واذا قرئ القرآن) الآية ، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالشيء الكامل لا الكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام فهو محل الوسوسة فأمر بالجهر لأنه أشد تأثيراً في دفعها وفيه ما فيه .

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر الدال على رتبة على قدر الحاجة فيكون الجهر ما يتدل ، والجهر تقدير الحاجة داخل في ما مأمور به ، فقد صح ما يروى عن عشرين حديثاً في أنه عليه السلام كثير ما كان يجهر بالذكر . وصح عن أبي الربيع أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سلم من حالته يقول بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك ، له الخلد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا تعبد إلا إياه لا الهة إلا الله وبالله التمسك ، لحسن لا اله إلا الله يحفظين له لأن ولو كره الكافرون ، وهو محمول على إحصاء حاجة العبيد وبحرمة ذلك ، وفي أصحابين من حديث أبي موسى الأشعري قال : كما مع النبي صلى الله عليه وآله وكما إذا أشرف على رداءه ، وكبر ما ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله عليه وآله : « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فأنكم لا تدعون أصم ولا غافاً ، فأنكم إنهم سمع قريب » محمول على أن النبي المستمع إذا تراءى من أمر ربه أو الذي سمى أوقفوا ولا تبهتوا أنفسكم من ربه الذي عن المسألة في ربه الصوت ، وتفسير الجهر واختلاف تفسيره في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الاسم إلى حقيقة أنه ذكر في الوقفات عن ابن مسعود من أنه رأى قوماً يقولون ربه الصوت في المسجد فقال : « ما أراكم إلا متدعين حج آخر جهنم من المسجد لا يصح هذا الحفاظ من الأئمة محدثين روى عن فرس صحته هو عارض ما يدل على ثبوت الجهر منه روى الله تعالى عنه بما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر الدال ، وحديث حماد المذكور المحلى وغير الردي أو العشر ما يكفي صحيح .

وعزاه الإمام السيوطي إلى إمام أحمد . وابن حبان . والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص . وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوف في مسنده الصحيح أيضاً ، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الخوف أو الإعجاب أو الخوف ، وصح أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء ، ولما وافق لم يكن قال غير واحد من الأئمة ، إن إجماع الدعاء أفضل . وحديث الجهر عن ما ذكره ابن حجر أنه يمتنع في المنهج الصحيح أن يكون بحيث يسمع غيره والأسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدى الخافضة تصحيح الجهر وهو قول الشافعي .

وفي كتاب الإمام محمد إشارته ، والأصح كما في المخطوط قول أصحاب الحديث والفقهاء وهو الذي عليه لا كثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدى الخافضة اسماع نفسه . ومن هنا فخرنا فتح القدير إلى تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بمضلات الخارج لا حروف اد لحروف كيفية تعرض للصوت فإذا انتفى الصوت المعرض انتفى الحرف المعارض وحيث لا حرف لا كلام بمعنى المشكك به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافة عند انتهاء الصوت بالاحهر انتهى مجرداً، وقد أنف الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتي جليتين صبي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجمهور - وثانيتها - بانحاف المنيب الأواه بهصل الجهر بذكر الله - رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الخصب من أعيان دوله ميرزا الأع بك بن شاه دج الكوركاني حيث أعلق القول بكون الجهر بالله ذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي أن شاء الله تعالى زياده بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق وقوله سبحانه (الله) خير مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من السموات الجليلة الله عز وجل بقوله تعالى :

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) تحقيق الحق وتصريح بما تضمنته ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه ما أئند إليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو والاتق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للملوكيات والسعليات والعالم الشامل بما يقتضيه اقتضاء بيده، وقوله تبارك اسمه (لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قبل سهوم) والحسن تأييد الأحسن وصفة المؤتة المفردة تجري على جميع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة بوفيل. تضمنها الإشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفصل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور. وجوز أبو حيان كون الاسم الحليل مبتدأ وجملة (لا إله إلا هو) خبره وجملة (له الأسماء الحسنى) خبر بمد خبر، وظاهر صنيعة يقتضى احتياجه لأنه المتبادر للنفس، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم، وقوله تعالى (وَمَنْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأبياء عليهم السلام كإبراهيم كآرو قد خرط به موسى عليه السلام حيث قبله (أي أئاد الله لا إله إلا أنا) وبه حتم عليه السلام مقاله حيث قال (إنا الحكم الله الذي لا إله إلا هو) وقيل: مسوق لتسليته عليه السلام كقوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ما قاله فومه وهذا تسلية له عليه السلام بأن إخوانه من الأبياء عليهم السلام قد عراهم من أنهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام ظهير ما ذكر أنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام. وقيل: مسوق لترعب النبي عليه السلام في الانسواء موسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما عاظه سبحانه بأنه كلفه التابع الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) أن أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الإسلام ومقاتلة غير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف السوة وما أنزلنا عليك هذا المنعب الشاق إلا ليكون تذكرة فأروا كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك إلى تناسبهما حراً وطباً بل يشترط تناسبهما سيما سيقاله مع أن المعطوف هما قد يؤول بالخبر

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والأقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه شيء من ذلك، والاستهزام تقريرى، وقيل: من معنى قد يوقل، الاستهزام تكارى ومعه انتهى أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن مذكرونك بها، والمحول عليه الأول، وأحدث الخبر ويصدق على الثقلين والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال القراء: نرى أن واحد الأحاديث أحذوثة ثم جملوه بعد الحديث. وقال الراغب: الحديث كل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي فى يخطه أو منامه، يكون مصدراً بمعنى التكلم، وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينه (فقال) الحج، وعلقه بقوله تعالى ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه أمراً للكلام والخبر لأنه حيث كان حوايد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالذاتين أولى من وصف الحدث والتكلم به، وأمر التعلق سهل فإن الطرف يكفى لتعلقه بشئ فاعمل، ولقد نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والسماء يجوز أن يحملها على الظروف خاصة وإن لم يرد بها معنى المصدرى لتضمن معانيها الخصول والكون.

وجوز أن يكون ظرفاً لمصدر مؤخر أى حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولاً لمصدر متقدم أى نادى وقت رؤيته ناراً، روى أن موسى عليه السلام استأذن شعباً عليه السلام فى الخروج من مدين إلى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طال مدة جديته ثم ودعاهم أمره فأذله وكان عليه السلام وجلاً غيبوراً فخرج بأهله وبصحبه رفقة (١) اثلاً نرى مرأته وكانت على أنثى وعلى ظهرها حوائق وبها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق عذبة من ملوك الشام فبأوفى وادى طوى وهو بجانب العربى من الطور ولده من قبله مصداقاً شبيهه متشابهه وكانت به الجملة وقد صلب لطريق ونهروا ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصله رنده فيبينها هو كذلك إذ رأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لَأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى اقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يشعروا فيه عزم عليه من النهاب إلى ليل كما هو المعتاد لا لئلا يتقوا إلى موضع آخر فإنه لا يحظر بالنار أو الخشب قبل - المراقبة والوند والحذم، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ لاهل أو لثمة خيم كما فى قول من قال: وإن شئت حرمت النساء سواكم وقرأ لا عشم وطلحة وحجرة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) ضم النساء ﴿وَرَأَتْ نَارًا﴾ أى أبصرتها بصراً لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الخ، وقيل: لا يابس خاص ببصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الخثر بن حنبل:

أست نفاة وقد راعها الفدا
خاص يوماً وقد دنا الأمساء

والجملة تعليل للامر والأمر به والمأذون الأساس مقصوداً منقفاً حقيقة لم بكلمة إن يوطن أنفسهم واب لم يكن تمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلَّيْكُمْ مَهْمًا﴾ أى أحببتكم من النار ﴿فَبَسَّ﴾ بشعلة مفتقدة تكون على رأس عود ويحوى معه معنى معمول وهو المراد «شهاب لقيس» والجذرة فى موضع آخر

(١) وقيل سرح رفته إلا أنه كان يصحبهم لئلا يعارفهم بهارا لغيره أهله

وتفسيره بالجرة ليس شئ، وهذا الجار والمجرور متعلقان بآتيكم، وأما ما يشتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف ومع سلام (فيس) على مقابلة 'والسلام' أو أحد على لأرهدى، كـ صديقه يدعى على الطريق على أنه مصدر مسمى به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على به إذا وجد الهدى فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلى على الماء فانه عليه "سلام" قد ضل عن الماء، وعن مجاهد: وقادة أن المراد هاديا يهدي إلى أبواب الذين فإن أفكر الاررار منمودة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشبههم عنها شاعل وموييد فإن مساق "الظم الكريم" سلية أعله مع أنه قد صر في سورة القصص على ما يقتضيه تقدم حيث قال: (لعل آتيكم منها بحجر أو جسوة) الآية، والمشهور كتابه هذه الكلمة بالياء. وقال أبو لقيط: الجيد أن تكتب بالالف ولا تمال لأن الألف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أم لها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه الف التنوين بلام الكلمة إذا لمطهبت في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شئ في النصب الثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابتدال انتهى، وظنه أو لمنع الخلود والجمع وعلى عن بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال ميبويه في مررت بذي القرناء لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الخلد من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقد دم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصططبا، وعادة المصطط الدوم من النار والاشراف عليه،

وعن ابن الأثيري أن على بها بمعنى عد أو تعي مع أو معنى الساء ولا حاجة إلى ذلك وكل الظاهر عليها بلا أنه حتى يظهر تصريحها بما هو كماله لو جازا الهدى به النار لا تخلو من المسمى عددا، وصدرت الجملة بكلمة الترجي لما أن الإيتين وما عطف عليه أيضا بمعنى الوقوع بل هما مترادفان وهي على ما في إرشاد العقول السليم إما علة لعل قد حذف فقه بما يدل عليه من الأمر بالملك ولا حصار بخاسر النار، ونعاديها عن التصريح بما يوحشهم، إما حال من فاعله أي فاعله إليها لأنكم أو كي آتيكم أو راجعا أن آتكم منها بنفس الآية وقبل هي صفة لئراء، ومتى جاز من جملة الترجي صلة كما في قوله:

وإني لأرجو نظره قل إلى ليلي وإن شئت نراه أرورده

ويجز جعلها صفة فإن الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما به (فما أتتها) أي أسارتني آتتها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عذاب حصراء، يابنة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة دبل في شجرة عوسج، وأخرج الإمام أحمد في الزهد: وعبد بن حميد وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن وهب أن منه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار انطأ يسير حتى وقف بها قريبا فإذا هو ببار خضيه تغور من ورق شجرة حصراء شديدة الخضرة يصلح المايق لا يردد النار فيها يرى إلا عطايا ونصرما ولا تؤذ بالشجرة على شدة الحريق الأخضره وحسنا فوقف ينظر لا يدرى علام يصم أمرها إلا أنه قد حل أنها شجرة تحترق وأوقد لها يوقد فيها فاحترقت وأنه إنما يجمع النار شدة حصرتها وكثرة حناتها وكثافة ورقها وعظم حدةها فوصم أمرها على هذا فوقف وهو بطمع أن يلقط منها شئ فيقتسه فلما طال عليه ذلك أموى إليها مضغت

في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فهم ذلك قالت نحوه كأنها تريد فاستأجر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطعمه ويطعم بها ثم لم يكن شيء يلو شك من حمودها فاشتد عند ذلك عجبها وفكر في أمرها فقال: هي نار ممسكة لا يقتبس منها ولكنها تنضرم في جوف شجرة فلا تمحرقها ثم غودها على قدر عظمها في أوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال إن لهذه أشأاً ثم وضع أمرها على أنها مأمودة أو مصوعة لا يدري من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيراً لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نيراناً فرجع، فإذا أشد ما كانت حمرة ساطعة في السماء ينظر إليها تغشى السلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفى وتبيض حتى صارت نوراً ساطعاً هو ذا بين السماء والأرض عبه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأضواء كلها نظارته يكاد يحطأ بصره فمعد ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عيذه ولصق بالأرض وسمع حيث شئاً لم يسمع السامعون بمثله عظاماً فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فإذا أدرا ببعته فاقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيراً وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام وقالوا أيضاً هي أربعة أنواع: نوع له نور واحرقق وهي نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احرقق وهي نار الأشجار، ونوع له احرقق ولا نور وهي نار جهنم، ونوع له نور ولا احرقق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنما لم تكن ناراً بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى، وروى هنا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسان موسى عليه السلام وليس في أخباره عليه السلام حسب حسانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان وإلى ذهب الماوردي.

وقال سعيد بن جبيرة: هي النار بعينها وهي إحدى حجب الله عز وجل واشتدله بلروري عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وحجابه الدار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ذكر ذلك البهوي وذكر في تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاه (نودي) من غير ريث وبدلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المحي والتداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يصر في مثل ما ذكر، وزعم أيضاً امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينأى إلا أن يكون ذلك معجزة لميره من الأنبياء عليهم السلام، وعدنا أن ذلك من الإلهام الذي يتكره المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودي) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أي نودي النداء، وقيل: هو قوله تعالى: (يا موسى) (١١) الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلاً ولا قائماً مقامه في مثل هذا التركيب إلا بتحرر هذا الصرب من التأويل.

وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول في مثل هذه الآية أي نودي فقيل: (يا موسى) (إني أنا ربك) ولذلك كبرت همزة إن في قراءة الجمهور وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو يفتحها على تقدير حرف الجر أي نال، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي
والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكرم إن الملوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التحريك وإنه إنما يخلو لو لم يكن المنادى فاصلا •
وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واحتج أن الكلام على تقدير
العلم أي أعلم أي الحق ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإدخال الشبهة ، واستظهر أن
عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلفا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما
شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روي أنه عليه السلام لما نودي
بأموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك موسوس اليه إنيس العير لمك تسمع كلام شيطان
فقال عليه السلام أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء ، والخارق فيه أمر ن
سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل :
الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأيا ما كان فلا
يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر غفلة ولم أره سندا يعول عليه هو حضور الشيطان
ووسوسته لحوسى عليه السلام في ذلك الوادى المقدس والحضرة الجيلة في غابة الدمى والمعتزلة أرجوا أن
يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا
النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لا مستحالة أن تكون الصفة معلومة
بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وسود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى
عليه السلام عن كونه مكلما لأن حصول العلم الضروري ينافي التشكيك وبالاتفاق أنه عليه السلام لم
يخرج عن التشكيك فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحد . وغيره عن وهب أنه عليه
السلام لما اشتد عليه هول نودي من الشجرة فقيل : يا موسى فاجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان
سرعة إجابته إلا استنسا بالانس فقال : لييك مرارا إلى لا سمع صوتك وأحسن حسك ولا أرى مكلما فحين
أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام
علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لله تعالى فابقى به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال :
بل أنا الذي أكلتك ، ولا يخفى تحريك هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وإنه لا يحصل الإيقان
بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في
أن موسى عليه السلام سمع الكلام الفعلى منه تعالى بلا واسطة ولما اختص عليه السلام باسم التكليم وهو
مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استدلالهم للفظ الحدوث لأنه لا يوجد
بعضه إلا تنقضى بعض آخر بانه إعجازهم من التألف بآلة وجارحة وهى اللسان أما إذا كان يتوفاه فيوجد دمة
واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخائف دون القلم يلزمهم أن يقولوا قوله تعالى . (فلما أنا هو نودي) الخ
بأن يقولوا : المراد فلما أنا هو أسمع النداء أو نحو ذلك ولا فحينئذ حادث والمرتب على الحادث حادث •

ولذا زعم أهل ماوراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة وأهل لبسة أحمر على أن الكلام للعقل حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز ، وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها •

وقال الأشعري : إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه لهوى الذي أبس بحرف ولا صوت ولا سبيل للدقل إلى معرفة ذلك ، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام نفى ذلك الكلام نفيا روحانيا كما تنفى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لأم حارثة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المترك بصور القاطع مخصوصة فصار لقوه تصويره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ، ووجه وقوف الشيطان لما روى الخبر الذي سمع منه عليه السلام على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك ، ويحتمل أن يكون بائتمرس من كون عينه عليه السلام على هيئة المصنعي المتأمل ما يسمعه وهو كما ترى ، وقد تقدمت في المقدمات ما عسى يعمك مراجعته هذا ، وأرجو أن شأن الله تعالى شأنه كلامه عريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَأَطِيعْ أَمْرَكَ ﴾ أزلها من رجليك والعمل معروفة وهي مؤنة يقال في تصغيرها نيلة ويقال فيها نعل ، يفتح العين أشد المراد :

له نعل لا يطأ الكلب رجليها وإن وصفت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أتتهما كانتا من جند حمير ميت غير مدبرع كما روى عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وعكرمة ، وقعدة ، والسدي ، ومقاتل ، والضحاك ، والكلبي ، وروى كوكبا من جند حمير في حديث غريب . فقد أخرج الترمذي بسنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كان علي ، وموسى عليه السلام يوم كلمه ربه كعب ، صوف ورجة صوف وكمة صوف أي فلسفة صغيرة وسراويل صوف وكانت ملأه من جند حمير ، وعن الحسن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . وابن جرير أنهم كانوا من جند بقره ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخدمتهما ليباشرا بقدومه الأرض فقصيه ركة الوادى المقدس •

وقال الأصم : لأن الحموة أدخل في التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا النوع عند القائل بالفضلية الصلاة بالنعال كما جاء في بعض الآثار ، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يحجب عنه •

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى أمره من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام بما لهما اتفاقا من الإنجس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال . وقيل : من الدنيا والآخرة . ووجه ذلك أن يراد بالعمل كل ما يرتق به ، وعاب على ما ذكر تحفيرا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل ثا في كتب اللغة ، ولا يخفى عليك أنه يريد وإن وجه بما ذكر وهو أليق باب الإشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فإن ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ الْوَادِ الْمُقَدَّسُ ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف المقعة وقديسها . روى أنه عليه السلام

حيث أمر خاتمهم وأنقذهم وأوردهم الوادي (طوى ١٢) بضم طاء غير مشوب.

وقرأ الكوفيون . وابن عامر يصحها موقفاً . وقرأ الحسن . والأعشى . وأبو حنيفة . وابن أبي اسحق . وأبو السجال . وابن محيص بكسر هـ موقفاً . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسر هـ غير مشوب . وهو علم بذلك لو دى فيكون بدلاً أو عطاف بيان ومن يوفيه معنى ذلك المسمى من العلم . وهو معنى تأويل اللفظة فهو مجموع من الصرف للعلمية والتأنيث ، وقيل (طوى) مصوم الهمزة تنون مجموع من الصرف للعلمية والاعلام ذلك كروى وقسم ، وقيل . للعلمية والمجتمعة ، وقال قطرب : يقل طوى من التلألأ أى ساعة أى قدس لك ساعة من الليل وهى ساعة أن يودى فيكون معمولاً للقدس ، وفى تعجائب بكرماني قيل : هو مترب معناه نيلاً وكأنه أراد قولاً مضرباً ، وقيل . هو رجل بالعمريانية وكأنه على هذا نادى ، وقال الحسن . طوى بكسر الطاء والثوبين مصدر كشيء لفظاً ومعنى . وهو عنه معمول للقدس أيضاً أى قدس مرة بعد أخرى ، ويجوز أن يكون معمولاً لودى أى يودى بدامين ، وهذا السبب لأنه ما طوى من حيث الحجة ودة لذلك فعل شئ طوى أى مرتين ويكون موضوعاً موضع المصدر ، وأشد الطيرى على بن زيد .

أعبدل إن العلوم في غير كنهه على طوى من عيذك المتعدد

وذكر الرابع أنه إذا كان معنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن لاظهر كونه اسماً لودى في جميع التقرينات (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) أى اصطفتك من الناس أمر قومك للبيعة والبيعة . قرأ السبي . وبن هرم . والأعشى في رواية (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) بكسر خيمه وتشديد اللام مع ألف بعدها (اخترتك) باللام والألف ، وكذا قرأ ضقة . وابن أبي ليلى . وجره . وحلف . والأعشى في روايته أخرى بلا ألف فتجوز حمزة ن ، وذلك بتدوير العلم أى واعلم أنا اخترتك ، وهو على ما قيل عطفت على (الجمع) ، ويجوز عندهم قرأ (أنى أنارك) بالفتح أن يكون العطف عنه سواء كان متعقفاً دى كما قيل أو معمولاً لاعلم مقدراً كما أحتم .

وجوز أن يكون بتدوير العلم وهو صديق ، بعده أى لا اخترتك (فاستمع) وهو كآرى ، والفاء في قوله تعالى (فاستمع) لتزيت الأمر والمأمور به عن قلبها فإن اختياره عليه السلام لما ذكر من مواعيد الاستماع الأمر به ، واللام في قوله سبحانه (فاستمع) متعلقة باستمع . وجوز أن تكون متعلقة باختيارك ، ورد أبو حيان أنه يكون حيث من باب الاعمال ويجب أو يختار حيث عادة الصمير مع الثاني بأن يدل فاستمع له . يوحى .

وأجيب أن المراد جوار تعلقه بكل من العلمين على الدليل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا أن قوله تعالى (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) يدل من (يا يوحى) ولا يرب في أن احشاه عنه السلام ليس لهذا فقط والتعقيد اختيارك كيف كان فتصيه واجب ذاته من باب التصبص على . وهو التام والأصل الأصيل ، وقيل : هى سبب حطيط ولا تعلق لها كما (قردف) لكم رما موصولة .

وجوز أن يكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى إليك أو لغيره ، وفى أمره عليه السلام : لا استماع إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التاهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عنه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذفته على صدره وأصغى شراشيره •
وقال وهب : أدب الاستماع سكون الحواجر وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يجب الله تعالى ، وحذف الماعل في (يوحى) العلم به وبجسسه كونه فاصلة به لو كان مبدئيا للماعل لم يكن فاصلة ، والهاء في قوله تعالى (فاعبدني) لترتيب الأمور به على ما قلها بأن اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يملكه به ، وقيل المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) والاول أولى (وأقم الصلوة) خصت الصلاة بالذكر وافردت بالامر مع اندراجها في الأمر بالعبادة له صلاها وإقامتها على سائر العبادات بما ينطقت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ، وهو سبحانه الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله ، وقوله تعالى (لذكرى) (الطاهر) أنه متعلق بأتم أي أتم الصلاة لتذكرني فيها لاشتمالها على الأذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقربحت ما قيل أي لتكون لي ذاكرا غير باسم فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم ونوكل معهم وأفكارهم به ، وفرق بينهما بأن المراد بالإقامة على الأول تعديل الأركان ، وعلى الثاني الإدامة وجعلت الصلاة في الأول مكانا للذكر ومقره وعمله ، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أي إدامتها علة لإدامة الذكر كأنه قيل أتم الصلاة لتستعين بها على اشتراق فكرك وعملك في الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) •

وجوز أن يكون متعلقا بعبدني أو بأتم على أنه من باب الإعمال أي لتكون ذاكرا أي العبادة وإقامة الصلاة ، وإذا عمم الذكر لبتداول القاري والعلوي جاز اعتبار باب الإعمال في الأول أيضا وهو خلاف الظاهر •
وقيل : المراد (أتم الصلاة لذكرى) خاصة لا ترائي بها ولا تشو بها ذكر ضير أو لا خلاص ذكرى واستغناء وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أولان أنه ذكر كماله أي لا شيء عليك وأنتك هما أو لذكرى إياها في الكتب الإلهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرى وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى (يأتيني فدمت لحباتي) وقولك : كان ذلك لحس لسان خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبي حمزة ، واللام حينئذ وقتية أو تعاليفية ، والمراد أتم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو قال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق السبب على السبب أرأنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل من فاضيل الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملازمة ، والذي حمل الفاعل على هذا الخلل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه عليه السلام نام عن صلاة الصبح فلما أقصم ما قال : من سعى صلاة فليقبضها إذا ذكرها فاد الله تعالى قال : (أتم الصلاة لذكرى) فظن هذا القائل أنه لو لم يعمل هذا الخل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن أن التعليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الأول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انفصل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الأصلي من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فإذا فاتته الوقت المحدود له يفتنى المبادرة إليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمثل فاللهم •

وإضافة (ذكر) إلى الضمير لتحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله أو أن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير .

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجله (الذكرى) ملام التمرير والفتا التانيث، وقرأت فرقة (الذكرى) بالفت التانيث بغير لام التمرير، وأخرى (الذكر) بالتمرير والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أي كائنه لا محالة، وإنما صير من ذلك بالإتيان تحقيقاً لمقصودها بإبرازها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿أَكَادُ أَخْفِيَهَا﴾ أقرب أن أخفي الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولو لا أن الإخبار بذلك من اللغف وقطع الأعداء لما فعلت، وحاصله أكاد أباليغ في إخفائها فلا أجهل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجازة تنص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الاخفش . وابن الأنباري . وأبو مسلم ، ومن معنى أكاد بمعنى أراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله :

كادت وكنت وتلك خير إرادة لو عاد من لحو الصيانة ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسي، ويؤيده أن في مصحف أبي كنفك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفي بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفي مصحف عبد الله بزيادة فكيف يسلها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسي ومن ذلك قوله :

إني تصبني عند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخير

ومع هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظهم تحت ظله دورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شئاً مما تنفق بينه ، وبجمل ذلك من باب المبالغة يتدفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه ، ولا حاجة لما قيل : إن معنى من نفسي من تلقائي ومن عندي ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته في المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلزم في القرينة وجودها في الكلام . وقيل : التلليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يحق منه . ولا يجوز أن يكون من الخلق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتبين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخلق يتنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتبيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد أخفاها ولا أقول : إنها مائة وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بأيقاعها على أن أخفيها من ألقاظ السلب بمعنى أزيل خفاها أي ساقرها وهو في الأصل ما يلف به القرينة وتعمدها من كساء وما يجري مجراه ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

فإن تدفنوا الداء لا تخفه وإن توفدوا الحرب لا تفده

ويؤيد ملاحظة أبي الرداء . وابن جبير . والحسن بن سجاد . وحيد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فإن خفاء بمعنى أظهره لا غير في المشهور ، وقال أبو عبيدة في حكاية أبا الخطاب أحد رؤساء اللغة يخفي وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والاعتماد ليس شيئاً واحداً حتى كتمارض القراءتان . وقالت فرقة : خير كاد محذوف أكاد آتى بها فاحذف في قول صابئ البرجي :

هممت ولم أقفل وكذبت ولبناني تركت على شأن تبكي حلاله
 أي وكذبت أقفل ونم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يحفيها ، واحذر السعاس وقالت فرقة أخرى:
 (أ كاد) زائدة لا دخول له في المعنى بل المراد الأخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتياتها . وروى هذا
 المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى (لم يكدرامام) . وقولوا زيد الخيل .
 سريع إلى الهيج . شك بلاحه . فما أن يكاد ورثه بنفس

ولاحية في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بالآية كما قال صاحب اللوامع وغيره
 وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يرمى احتمال سم العاقل الموصوف وهو لا يجوز على رأي الصريين أو
 ناحيتها على أن المراد أطرها لا على أن المراد أمثراها لا ، لا وجه لقولك أمثراها لأجل الجراء . وبعضهم
 جوز ذلك ، ووجهه بأن نعمية وقتها ليستظر ساعة وساعة فيحترق عن المصيبة ويجتهد في الطاعة . وتعقب بأنه
 تكلف ظاهر مع أنه لا محتمل له إلا بتقدير لينظر الجراء أو لحاف وتحشى ، وما مصدرية أي ليجري بسعيه
 وعملها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر . وقيل لتجزى بسعيه في عصيل ما ذكر
 من الأمور المأمور بها وتخصيصه في معرض العبارة لا تقيها مع أنه لحز ، كل نفس بما صدر عنها سواء كان
 سعيها فيها ذكر أو تقاعدا عنه للمرة أو سعيها في تحصيل ما يصادد للايمان بأن المراد بالذات من إيجاب هو
 الإثابة بالمسادة ، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العبد . وأن المأمور به في قوة الوجوب
 والساعة في شدة الملل والمطاعة بحيث يوجب على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجدد في تحصيل
 ما يسببها من الطاعات وتحترق عن أفعال ما يردبها من المعاصي انتهى .

ولا يخفى ما فيه ، وقيل : موصولة أي الذي تسعى فيه ، وبه حذف العائد المحرور بالحرف مع قد شرطه
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا بشرط ، وقيل : بقدر منصوب على التوسم (وَلَا يَصُدُّكَ) خطاب لموسى
 عليه السلام ، ودعم مضمم أنه ليس بشيء لفظا ولأمته مدى وهو في غايه المدح (عنه) أي الساعة والمراد
 عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بالآية ، ورحم الأول بأنه الأبقى بشأن موسى عليه السلام وإن كان
 الهوى بطريق التهيج والألحاح ورجوع ضمير (عنه) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (ها) في قوله
 تعالى (مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا) وقيل : الضميران راجعان إلى الصلاة ، وقيل : ضمير (عها) راجع إلى الصلاة وضمير
 (ها) راجع إلى الساعة وقيل : الضميران راجعان إلى كلمة (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى
 الساعة ، وقيل : هما راجعان إلى الخصال المذكورة وتقدم الجاء والمحور على الفاعل لما مر من الإهتمام بالمقدم
 والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر مما يحل تقديمه بمرآة العظم الكريم ، والنهي أن كان بحسب الظاهر
 نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها
 على أنبع وجه وآ كده فإن النهي عن أسباب الشيء ومبدئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال
 للسبب عن أصلها في قوله تعالى (لا يجوزكم) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لاصداده عليه السلام
 كان النهي عنه سببا لاصله وموجبه وإبطاله له ، ولكيه ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراد منه عليه

السلام عن اظهار ثمين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لعدم اياه عليه السلام كما في قوله: لا اؤمل لكم ههنا فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل كن شديد الشكينة صلب المنعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة ويذكر البعث أنه بطمع في صدك عما أنت عليه يوبه حث على الصلاة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر (وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الدانية نصده عن الايمان (فَتَرَدَّى) أى فتهلك فان الاغفل عن الساعة وعن تحصيل ما ينجي عن أحواله مستقيم يهلك لا عاقلة له رد ذكر العلامة الطلبى أنه يمكن أن يحصل (من لا يؤمن) على المدرس عن عبادة الله تعالى المتهالك في الدنيا المنغمس في لذتها وشهواته، بدليل (واتبع) الخ وحمل نهي الصد على نهى النظر إلى متمماته من ذرة الخبث الدنيا ليكون على وزن قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والفرقان العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) الخ، وبحر متابعة الهوى على الميل إلى الاحلال إلى الارض كقوله تعالى (وايكفه أحد إلى الارض واتبع هواه) أى نزع أعبادى ولا تنسفت إلى ما الكفرة به فانه مهلك فان ما أوبئناك واستترته لك هو الخبث الداسى وفي هذا حديث عظيم على الاشغال بالعبادة ورجوع عن الركون إلى الدنيا ونعيمها ولا ينجو عن حسن وان كان خلاف الظاهر. (وتردى) بحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مفعولا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى سبب ذلك. وقرأ بجي (فتردى) بكسر الهمزة.

(وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ١٧) تردى في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعاقبة الخاق اثر حكاية ما أمره من الشؤون الخاصة بنفسه. فاستهامة في محسن الرفق بالانداء. (تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى. أوفق الجواب (ييمينك) متعلق بمضمر وقع محالاً من (تلك) أى ما تلك قارة أو ما خورقة يمينك والعامل فيه ما به من معنى الاشارة إلى قوله عروءا حكاية (وهذا نمل شيكا) وتسميه الحاجة عاملا معويا. وقال ابن عطية: تلك اسم موصول (ييمينك) متعلق بحسب زوف صلتها أى ومالتي استقرت يمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون أنت قل اسم اشارة بمحذوف أى يكون اسما موصولا ومذهب الصريين عدم جواز ذلك إلا في دأ شرطه. والاشغافهم تقريرى وسأيت قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه (قَالَ هِيَ عَصَايَ) نسها عليه السلام إلى نفسه تحقيفا لوجه كونها يمينيه وتمهيدا لما يعقبه من الافاعيل المنسوبة اليه عليه السلام. واسمها على ما روى عن مقاتل بعة. وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شبيب حين استأجره للرعى سطها أدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من اسمها. وقال وهب، كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام وقيل اثنتا عشرة ذراعا. انزع موسى عليه السلام بوذكر السندالي وان كان هو الاصل رغبته عليه السلام في المناجاة ومزيد لذاته بذلك. وقرأ ابن أبي اسحق والجدري (عصى) قلب الألف ياء وادغمها في ياء المتكلم على اعتدال فأنهم يقولون الألف التى قبل ياء المتكلم. لهجته كما يكسر ما قبلها في الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا موسى وأعتقوا الهوام
فتخرعوا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الباء، وهى مروية عن أبي ابن اسحق أيضا، وأبى صرو، وهذه الكسرة

لأنها الساكنين كما في البحر. وعن ابن أبي إسحق (عصا) يسكنون إليها كأنه اعتبر موقف ولم يسأل بالبناء الساكنين، وأما من المؤلفات النحوية ولا يجمعها الله وأول من سمع العراقي كما قال القرطبي أنه عصا وتجمع على عصى بكسر أوله وصمه وأعص وأعصاء (أَنزَلْنَا عَلَيْهَا) أي أنحطس عليها في المثني والوقوف على رأس القصيع ونحو ذلك (وَأَهْشَ بِهَا) أي أحبط بها ورق الشجر وأصره ليستقط (عَلَى عَمَى) فتأكله. وقرأ الحسن كما ذكر أبو الفضل الرازي. وإن عصية (أهش) بكسر الهاء ومعناه ذمى مصموم الماء، والمفعول على القرطين محذوف كما أثرنا به.

وقال أبو الفضل يحتمل أن يكون ذلك من هش يش هشاشة إذ مال أي أميل بها على غمى بما يصح من الوقوف وإنفاط لورق لكأنه يحومها، ويقال: هش الورق والكلاب والنبات إذا جف ولان انتهى. وعنى هذا لا حذف.

وقرأ الحسن. وعكرمه (أهش) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو جرح العظم، وتهديته بهلى لتهدين معنى الانحاء. يقن: أنهى عليه بالهنا إذا ردها عليه مومما لمصر أي أجزره مضميا عنها. وفي كتاب السنين والسنين لصاحب الفهرست يقن: هس الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما عدى. وقر ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رابعا.

وذكر صاحب اللوامع عن عكرمة. ويجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال: لا أصرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضخيف لكن فرمته لأن الشين فيه تمش فاستقل الجمع بين التضخيف والتعشى فيكون كالتضخيم ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد. وقرأ جديعة «عشى» بكون النون - وأخرى «على عشى» على أن دعى، جدد وجرد و«عشى» مفعول صريح للفعل السابق، ولم أرب على ذكر كيميه قراءة هذه الجماعة ذلك العمل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تدهيه للعلماء كندا على قراءة غيرهم إلا بدو عن تكلف، والغنم الله وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والامات وعليهما جميعا ولا واحد له من أفعله وإنما واحدة شاة وإذا صغرت قلت غنيمة بالهاء ويجمع على غنم وغنوم وأحاطهم وقالوا: عيان في التثنية على إرادة قطنتين وقسم عليه السلام بين مصلحة نفسه وقوله: أنزكا علي ونبي مصالحة رعيته في قوله. (وأهش) على غمى) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بأسوكوفكان أسبق إلى ذمه وبلية لهش على غمى. وقد روى الإمام أحمد أنه عليه السلام بعد أن «دأبه سبحانه وتعالى» بهل وعلا هو المسمى قال سبحانه له: ادن مني فجمع يديه في العصى ثم حاض حتى استقل قائما فرعدت فرائضه حتى أخذته واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وأكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تحرى فيه ثم ذحف وهو مرعوب حتى وقف قربا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب قبارك وتعالى ما تلك بيميك يا موسى؟ فقال له قص عز وجل، وقيل: لعل تقديم التوكؤ عليه لأن الألف في مؤن بيميك، ثم إنه عليه السلام أجاب أوصاه في قوله (وَلَيْسَ بِهَا رَبٌّ لِّأُخْرَى) أي حاجات آخر ومعه مأزقه مثله الزاء. وعمل في الوصف معاملة مفردة لم يقل آخر وذلك جازي في غير المواضع وفيها كما هنا أجور وأحسن.

وقيل الاموازي في كتاب الاقناع عن الزهري . وشيعة أنهما قرأ (مارب) بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق، ومحملة أنهما سملا الهمزة بين يير ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومججن تحتها قاذ طال القصر حناه بالمججن وإذا أراد كسره لواء ملكه بين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاهما على عاتقه فداق ما قوسه وسكنانه وعخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رجع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزودين الرند الأعلى والزند السعلى على شعبيها وألقى فوقها كساده فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشائه وصل بها، وكان يقاثل بها السباع عن غنمه . وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها أطول أطول البشر وتصير شعبتها دلوًا وتكونان شمتين في الليل وإذا ظهر عدد حاربت عنه وإذا اشتوى ثمره ركزها فأورقت وأثمرت وكان يحمل عليها راده وسقامه جعلت تماشيه ويركزها فيبيع الماء وإدارتها لصب وكانت تقيه الهوام وكانت تحذنه وتؤنس به ونقل الطبرسي كثير اعاد ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء . وكأن المراد من سؤاله تعالى إياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي أعطاها بالعصا ويستكثرها ويستظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأثرة الكبرى المنسية عند كل منعة ومأثرة كنت تعدد ما وتعتقل شأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بمدى . واختار ما يدل على البعد في اسم الإشارة الإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لأجله (و مآرب أخرى) تنمى للاستعظام بأنها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجري عليها الثعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفع هذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هي عصا) إذ لا دخل له في تعداد المانع .

ويجوز أن يكون المراد إظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يحترعه في الخشعة البائسة بما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فإنه يعرضه على الحاضرين ويقول ما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يمدح ما يريد إظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس (تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (و مآرب أخرى) تنمى لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المطوق فكأنه عليه السلام قال : هي خشبة بائسة لا تنفع إلا مافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وأكلم معه إزالة تلك الهيبة والدمعة، طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأثير ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتزليل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك، والاحمال في قوله : (ولى فيها ما رب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وترداد اللذادة التي لأجلها أطب أولا ، وما أتت مكالمة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأمل حديثا يستطاب عليتي أطلت ذروبا كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون مورد حيلة الدهشة اليه عليه السلام، وزعم بعضهم أنه تعالى سألته عليه السلام لقرره على أنه خشية حتى إذا فسها حيلة لا يجابها وليس بشيء، وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر، وقيل (أو كذا عيبا) الح جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال (هي عصا) قال له تعالى: قد نصعق بها (أو كذا عيبا) الخ، وقيل: به تعالى سألته عن شيئين عن العصا وقوله سبحانه (وما تلك) وعما يملكه من بقوله عز وجل: (بممثل) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله (هي عصا) وعن الثاني بقوله (أو كذا عيبا) الخ، ولا يخفى أن كلا القولين لا يسمى أن ينوكا عيبا لاسباب الأخير. هذا واستدل بالآية عن استحباب التوكيد على العصا وإنه يمكن الشرح بحث تكرار وتراها مرة وعلى استحباب الاقتصاد في الموعظ، الحش وهو ضرب للشجر يسهط الأوراق دون الاستفصال ليحبب به ترويع العبرة وقد ذكر لامام فيها فرائد سند ذكر بعضها في باب الآيات لأن ذلك أوفى به، قال: كما استضاف مني على سؤال يسأل اليه الدهن كأنه قيل: هذا قال الله عز وجل حين قال: (القم يا موسى) (ع) يرى من شأها ما ترى، والالقاء الطرح على الأرض، ومنه قوله:

فأنت عصاها واستقرت به النوى كما قرعها بالآيات المسورة

وتكرار النداء لمزيد التنبه والاهتمام بشأن العصا، ويكون ظاهر هذا هو أنه تعالى هو الظاهر، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الغائل المثلث ما رواه تعالى وقد أهدى غاية الهدى (فأقربها) أي في غير له أنها (فأداهي حية تسمى) (٢) تسمى وتنفعل مرة واحدة اسم جنس ينطبق على الصغير والكبير والآنثى والذكر، وقد اختلفت حين ألقاها عليه السلام فصارتا وهو المصنوع من الخشب كما نصحه عنه قوله تعالى: (فأداهي ميان مين) تشبيها بالخان وهو المفقود بها في قوله سبحانه: (فأداهي تهتز كأها حان) من حيث الخلافة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الخلة فلا منافاة، وقيل: لم تفت سين ألقاه عليه السلام حية صفراء في علف العصا لم تنفخت وغظت ذلك شهب الخاففة وصحبت ثوبا أخرى، وغير عنها بالاسم العام للجانين، والأول هو الأقرب، فلفظ مع ظهور أفضاء الآية التي ذكرناها، بعد ما سألنا، وقد وى الامام أحمد، وغيره عن وهب أنه سأل عليه السلام حقت منه نظر بعد أن ألقاه فاد ما عظم ثوبا نظر اليه المأخرون يرى بينهم كأنه يرمى شيئا يريد أحده يمر بانصره مثل الحية من الأبل فيلتطمها ويضم سنان من ألبه في أصل الشجرة العظيمة يبعثها عينا تود أن تاروا وقد عاد المحيى عرقا به شعر مثل البرك وعاد السمعان مما مثل القلب الواسع فيه أماس وأبواب لها صريف.

وفي بعض الآثار أن بين الحية أربعين ذراعا، فله عاين ذلك موسى عليه السلام ولي قد رأى ولم يعجب فذهب حتى أمس، وروى أنه قد أصر الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استعاضته عز وجل ثم نودى يا موسى إلى جمع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص أنه تعالى قوله عز قاتلا: (فأداهي حية تسمى) أي لله عز وجل، والحيلة استهدف كما سبق في حديثنا، أي الحية، وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا، وعن وهب أنه تعالى قال له: (أداهي يمينك) (ع) ولا تخف مني، وأهل ذلك الخوف (٢-٢٣ ح - ١٦ - تفسير روح المعاني)

ما اقتضت الطبيعة البشرية فأن البشر يفتضون طبعه يخاف عند مشاهدته مثل ذلك وهو لا يتأق حلاله القدره
وقيل: إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً لا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يخف على حقيقة
أمره وليس ذلك كخاف إبراهيم عليه السلام لأنها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كبر
على علم فذلك لم يخف عليه السلام منها فإخاف موسى عليه السلام من الحبة ، وقيل: إنما خاف لأنه عرف
ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج آية من الجنة ، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار
بأن عدم النهي عنه مقصود لذاته لا لتحقيق للأمر به فقط ، وقوله تعالى (سَنُعَذِّبُكَ) أي بعد الأخذ
(سَمِعْتَهَا) أي حالتها (الأولى ٢١) التي هي العصوبة استئناف مسوق لتبطل الاستثال بالأمر والنهي فإن
إعادتها إلى ما كانت عليه من مرجيات أخفها وعدم الخوف منها ، ردعوى أن فيه مع ذلك عدة حكمة
بإظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وإيضاحاً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره
ولا تدمر به شائبة عزول عند حاجة فرعون لا تخلو عن خفاء ، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حبة وأمره
بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيده فيها يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ، ولعل هذا ما أخذ تلك الدعوى
قيل: بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فمها يأخذ بلحيها
وفي رواية الإمام أحمد : وخبره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المبرعة على يده وكانت
عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من جدران فقال له ملك : أرايت يا موسى لو أدنى الله تعالى بما تحاذر
أكانت المبرعة تنفي عنك شيئاً قال : لا ولكنني ضيف ومن ضعف خلقت فكأنف عن يده ثم وضعها على فم
الحبة حتى سمع حس الاحتراس والاياب ثم قبض فإذا هي عصاة التي عهدا وإذا يده في فمها الذي كان
يضمها فيه إذا توكل بين الشعبين ، والرواية الأولى أوفق بمنصب الجليل عليه السلام . وأخرج ابن أبي حاتم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام بوى المرة الأولى يا موسى خذها ثم يأخذها ثم بوى
الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم بوى الثالثة (إنك من الأمن) فأخذها ، وذكر مكي في تفسيره أنه قيل
له في المرة الثالثة : (سَنُعَذِّبُكَ) (الأولى) ، ولا يخفى أن ما ذكر سعيد عن منصب النبوة لعل الخبر غير صحيح
والسيرة فضلة من السير يقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء
ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم سيرة السلف ، قول الشاعر :

فلا تفضن من سيرة أنت سرتها فأول راض سيرة من يسرها

واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل : إنها منصوبة بترج الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها
وهو كثير وإن قالوا زينة ليس بمقيس ، وهذا ظاهر قول الخوف : إنها مقولون لسيرتها على حذف
المجرى نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وأدناه ابن هشام ، وجوز الزعزري أن يكون
أحادثوا من عادته بمعنى حاله ، ومنه قول زهير : فصرم حبلاً إذ صرمت • وعادك أن تلتأباعداه •
فيتمدى إلى مفعولين ، والظاهر أنه غير التوجيه الأول ولاخبار النقل فيه والخافض يخفف من أعاد من غير نظر إلى
تلايه ، وتمدى عاد بنفسه معاصم به النقل ، فقد نقل الطيبي عن الأصمعي أن عادك في البيت متعدي بمعنى صرفك ،
وكذا نقل الفاضل البني . وفي المغرب المرد الصيغة اجتهاد وثاني ويتمدى بنفسه وبالي وعلى وفي واللام

وفي مشرق القاعة للقاضي عباس مثله . ونقل عن الحديث «أعدت قنانيا ما عدا» ، وقال أبو البقاء : هو بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أي سعيدها في طريقها الأولى .
وتعقبه أبو حبان قائلا : إن سيرتها وطريقتها طرف مختص فلا يتعدى إليه العمل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الالتصاف على الظرفية هنا وهو الاهتمام مفقود ، وفي شرح التسهيل من نحاة المغرب أهم قسموا المهوم إلى أقسام : منها المقتن من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الصرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المحتوم بالثبوت وعبره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة ، وجوز الرخصي وضممته أن يكون (سعيدها) مستغلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما انشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسميها بعد الذهاب بأشائها ، أو لا (سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لعمل مقدر أي تسير سيرتها الأولى أي سعيدها سائرة سيرتها الأولى حيث كمت تنوكة عليها ونهش بها على غنمك ولك فيها الما ترر التي عرفت بها انتهى .

والظاهر أنه جعل الحية من الفعل المقدر (١) وقاعته حالا ، ويجوز أن يكون استغناء ولا ينبغي عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جوار انقلاب الشيء عن حقيقة انقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الإرادة له ، وقبل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعاقب به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يحاق بدل النحاس مثلا ذهبيا على ما هو رأي بعض المخففين أو بأن يلبس من أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبيا على ما هو رأي بعض المتكلمين من نجاس الجواهر واستوائها في قبول الصمات ، والحوال يساهم انقلابه ذهبيا مع كونه نحاسا لا متعاقب كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا ذهبيا ، وانقلاب المعدن حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل إليه الثاني فادنى كون خلق البدل انقلابا حقا لا يفتنى .

وقوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقذت عصاها كانت ، والضم الحزم ، والجناح كما في القاموس اليد والمضد والابط والحاف ونفس الشيء . ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والمضد وحسب الرجل .
وقيل : ليهبتي المسكر جناحين على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه ينجحه أي يهينه عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدبرتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عصبها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) ﴿ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ خَيْرِ مَوَ ﴾ جملة بعضهم مجزوما في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حبان : وغيره أنه مجزوم في جواب أمر مصدر وأصل الكلام اضمم يدك تضم وأخرجها تخرج لحذف ما حذف من الأول والثاني وأبقى ما يدل عليه هو (يجازي) بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الصمير في (تخرج) والجواز والمجرور متعلق بمصدر هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الخولي أو متعلق به كما قال

أبو حيان كأنه قل ايضت من غير سو. أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد والسو. الرذاذ والفسح في كل شيء، وكفى به عن البرص كما كفى عن العورة، السوء لما أن الطباع تضر عنه والأسباع تنجم عنها بضرش. عند العرب وعند كثرنا عن جدية صاحب الزباد وكلاب أربص بالارش والوصاح. وقاعدة تضرش لليل ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على حوله تعالى: (تخرج بضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برصه ويجوز أن يكون الاحتراس عن قوم عيب الخروج عن الحلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بضاء من غير عيب وقع في ذلك الخروج أو عن قوم عيب مطلقا يروى أنها خرجت بضاء لها شعاع كشعاع الشمس يمشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون (بـ أخرى ٢٢) أي معجزة أخرى غير البضاء وانتهابها على الخالية من صمير (تخرج) والصحيح حوار عدد الحال لدى حال واحد أو من صمير (بضاء) أو من الصمير في الجوار والمخرجون على ما قبل أو على الدلية من (بضاء) ويرجع إلى الخالية من صمير (تخرج) ويجوز أن تكون متصورة بعمل مضر أي خدأه وحذف لدلالة الكلام وظاهر كلام الزحشرى حواز تقدير ذلك ماحلا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من حواز عمل اسم الفعل مخدوما ومنه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف لائب وانتوب عنه، ونقص بيا الدائية ما هنا نحذف مع أمسا فائدة عن أدعوا، وقيل: إنها معرولتان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتيناك به أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى:

(لَتُرْمَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبرى ٢٣) متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدر خذ ونحوه يجوز نطقه به ووجود الخوف منه باضم. ونطقه بتخرج وأبو القاء. نطقه عارل عليه (آية) أي ذلك بها التريك. ومنع نطقه بها لأنها قد وصفت. وبعضهم تصفه بائق، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمصر يفلسوا إليه النظم الكريم فانه جبل: معلما ماصلا لتريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لا يابا على حد (ما آوب أخرى) (ومن آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن به للبعيض أو لتريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لتريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن به للانداء أولئك البعوض. وتقدم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية المواصر. وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الخوفي، وإن عطية، وأبو القاء. وغيرهم. واختار في البحر الاعراب الأول، ورجحه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وماه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة البضاء واليد معا وإلا لقل. الأكبرين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويعد ما قال الحسن. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما من أي اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا فهي تغيير اللون وحاق الريادة في الجسم وحلق الحياة والقدرة والانتضاء المختلفة مع عودها عصا. وذلك فكانت أعظم في الإعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لها معا ولا اتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وأردت الصفة لذلك. وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى.

وأنت تعلم أن هذا ظاهرا بخلاف الظاهر. وكذا ما قبل من أن من على الاعراب الثاني لا يان ما يكون المراد لتريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذي يقتضيه البيان ولا يرجع بذلك الاعراب الذي على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يحق عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق باللام حلا من الدلالة على وصف آية

المصا بالكر لا ينفى أن يمول عليه. ويستفاد من عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يمتنع معه إلى الاعتناء عن ذلك المقال شامل والله تعالى السامع من الرال (إِذْ مَقَّبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ) تغلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السابقة فصل عما قبله من الآوامر أيدانا بأصائه أي أذهب إليه بما رأته من آياتنا الكبرى وأدعه إلى عبادتي وحده شقياً.

وقوله تعالى (إِنَّهُ عَظِيمٌ ۝٢٤) تعليل للأمر أو لوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعنتر والتعجب حتى يجاسر على المطيعة التي هي دعوى الربوبية، قال وهب بن منبه إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام ادن فلم يزل يديه حتى شد طهره بمذبح الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في المصا وحضه رأسه وحفته ثم قال له بعد أن عرفه سمعته تعالى عليه، اطلق يدك عن تلك عصي وسمي وبن ملك أيدي ونصرى وإني قد أيسنتك جنة من سلطانك تمكنك بها القوة في أمري فامت حند عظيم من جنودي مستك إلى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وأمن مكري وغرته الدنيا حتى جعلت حقى وأذكر ورويتي وعبد من دوني وزعم أنه لا يبرقني وإني لأقسم بمنزلي لولا المنور والحجة اللذان وصحت بيني وبين خلقك لبطكت به بطشة جبار ينصب لنفسي السموات والأرض والجبال والبحار فإن أمرت السماء حصنت وإني أمرت الأرض ابتلعت وإن أمرت البحار عرقت وإن أمرت الجبال دمرت ولكنك هان على وسعطي من عيني ووسع على حلس واستغثيت بما عندى وحق لي إني أنا أمتي لا غنى غيري فملته رسالتي وأدعه إلى عبادتي ونوحيدى واحلاص أصمى وذكره بإيامي وحذره فتمنى وبأسى وأخبره أنه لا يقوم شيء لعصى وقيل له فيما بين ذلك قولاً لا يباله يندكر أو ينجش وأخبره أني إلى المغفر والمغفرة أسرع مني إلى الفص والمقوفة ولا يرد عنك ما أيسنت من أس الدنيا فإن ما يصبه يندى ليس بطرف ولا يطق ولا يتنفس إلا بآدنى وقيل له : أجب بذلك ، واسم المغفرة والله قد أمهلك أربعمائة سنة في ظها أنت مبارره بالحجارة تشبه وتمنن به وتصعدده عن سبيله وهو يحظر صيك السماء. وبنت لك الأرض لم تسقم ولم تهرم ولم تعقر ولم تغرب ولو شاء أن يعمل ذلك لك فعس ولكنه ذو أناة وحلم عظيم في ظلام طويل.

وفي بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت ساعة أيام ، وقيل : أكثر فجهده ملك فقال : أهد ما أمرك ربك ، وفي القلب من صحة ذلك شيء (قَالَ) استألف ياقى كأنه قيل فإذ قال موسى عليه السلام حين قبل له ما قيل ما يجب ما قال (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۝٢٦) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (أذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك أنه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعالم بالعلية المذكورة أنه ظالم أمراً عطيها وحطاً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش وابط وصدر فسيح فاستدبره به تعالى أن يشرح صدره ويجعله حلياً حولاً يستقبل ما يسعى أن يرد عليه في طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من التذائد التي يذهب معها صير الصامر بحميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أحل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهول الترويق لأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يفتق ما يقتضى بحسب الشرية الضجر والقلق من

العدائد ، وفوطاب ذلك إظهار لكآل الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الإلتانة بالكناية :

ويحسن إظهار التجلج للعدا . ويقبح إلا المعجز عند الحاجة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه فهو إلى وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم : إن هنا القول معلق بإحاطة الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إني أنا ربك فأخضع نفسك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم برسم الخدمة والعبادة على أنهم وجه ولا يضر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما حوطلب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السمل فكانه كلف بتدبير العالمين والاتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالأخر فصار شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وإفيا يضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا تفتيه منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استعصر موسى عليه السلام كل ذلك جهد كلف الضراعة لطلب ما يبينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تصميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لأنه المدرك أو ممابة الإدراك والملاحة ظاهرة .

ولهذا القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطلب به الإمام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (ل) مع انتظام الكلام بدورها كما كيد لطلب الشرح والتيسير بأهم المقروص والميسر أولاً وتفسيرهما ثانياً فإنه لما قال (أشرح لي) علم أن ثم مفروصاً يختص به حتى لو اكتفى ثم قلنا قيل (صدور) أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل (أشرح) لو اكتفى به فلا ركنا الكلام في (يسر لي) . وقيل : ذكر (ل) (زيادة الربط) في قوله تعالى (أفترج للناس حجابهم) . ونعقب بأنه لا منافاة وهو الذي أفاد هذا المعنى . وفي الانتصاف أن فائدة ذكرها للدلالة على أن منقعة شرح الصدر راجعة إليه فإنه تعالى لا يزال بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لي أمري) (وَأَحْلَلْ حَقِّقَمَنْ تَسَاءَلُ ٢٧) روى أنه كان في لسانه عليه السلام رقة من حمرة أدخلها فاه في صغره . وذلك أن فرعون حمله ذات يوم فآخذ خصلة من لحية لما كان فيها من الجواهر وقيل لطمه . وقيل : ضربه ضربه بقصيب في يده على رأسه فتطير فدما بالبياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وقالت تحب موسى عليه السلام : إنما موسى لا يفرق بين الباقوت والجرفا حضرا وأراد أن يهديه إلى الباقوت فعزل جبريل عليه السلام يده إلى الجرة فاحدها فوضعهما في فيه فاحترق لسانه .

وفي هذا دليل على فساد قول الفاكئين بأن النار تعرق بالطبيعة من غير مدخلية لأن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحترقت يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها بإحراق لسانه دون يده أن يده صارت آلة لمسا ظلمه الإهانة لفرعون . ولعل نبيصها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان ماله لئلا ذلك بهد على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار ما بهم . وقيل : احترق يده عليه السلام أيضا ما يجد فرعون في علاجها فلم تبرا . ولعل ذلك لتلا يدخلها عليه السلام مع فرعون وقصة واحدة تفقد

بينهما حرمة المؤاكلة هل دعاه قال: إلى أي رب تدعون؟ قال: إلى الذي أرى يدي وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها إلى فيه . ولعله لم يحس بالألم إلا بعد أن أوصاها فاه أو أحس لكه لم يفرق بين الفاتها في الأرض والقاتها في فاه وكل ذلك بتقدير الله تعالى يقضى الله أمرا كان معمولاً . وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السلام خافة . وقيل: أنها حدثت بعد الحاجات فبه يمدد واختلف في رواها يكالها فن قال: كالحس عسك بقوله تعالى (فدأوت منسك يا موسى) من لم يفل به كالجاني احتج بقوله تعالى (هو أفصح مني) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وعا روى أنه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتمو حصة فقال النبي ﷺ فيه: أنه ورثها من محمد موسى عليه السلام . وأحلب عن الأول بأنه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكفة بل عقدة تمنع الاتهام ولذلك مكرها ووصفها بقوله (من لسان) ولم يصفها مع أنه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفة إلا بتقدير مضاعف وجعل (من) بـمبضية أي عقده كائنه من عقد سائر فأن العقدة للسان لانه . وجعل قوله تعالى:

(يَشَقُّهَا قَوْلُ) (٢٨) جواب الطلب وغرضه من الدعاء فتحها في الخلة يتحقق ما تسوؤه عليه السلام وأعترض على ذلك بأن قوله تعالى (هو أفصح مني) قال عليه السلام قبل استنهاه الحل على أنه شاهد على عدم بقاء الكفة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كل مصيحا غايته أن مصاحبة أخيه أكثر وجبة الكفة تافى المصاحبة للغة المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . وبشهادة هذه المصاحبة ما قاله ابن هلال في كتاب الصنائع . المصاحبة تمام مائة البيان ولذا لا يقال: أنه تعالى أصبح وإن قيل لكلامه سبحانه أصبح ولذلك لا يسمى الالتم والتدنام فصيحين لفصان، اللهم عن أقامه الحروف وبيان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) ممثله لا يأتي بيان وحجته وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوحوه عنه عليه السلام، ولو كان المراد من البيان وإفهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم ذوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد، وبأن الالتم صحة الخبر، وبأن تكبير (عقدة) يجوز أن يكون لفتها في نفسه . ومن يجوز تصفها ما حلل كاددب إليه الحق واستظهره أبو حيان فإن المحلول إذا كان متعلقا بشيء، ونصلا به فكما يتحقق الحل به يتحقق بذلك الشيء أيضا باعتبار أرائته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بحذوف وقع صفة لعقدة لاسلم وجوب تقدير مضاعف وجعل من بمبضية، ولا مانع من أن تكون منى ولا تقدير أي عقدة في لسان بل قول . ولا مانع أيضا من جعلها استثنائية مع عدم التقدير وأي فساد في قول: عقدة ناشئة من لسان . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السلام وعدم رواها بالكفة غير تم لكن قال بعضهم: إن الظاهر يقتضي ذلك وهي تكفي في مثل هذه المطالب وتعمل ما في لسان لا يجهف قهر الإنسان . وهذا كرا في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حجة وربما يمتدح عليه الكلام حتى يضرب يده اليمنى بحد رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد في فضله . وقال بعضهم: لا تقوم فصاحة الذات أعراب الكلمات . وأنشد قول القائل:

سر الفصاحة ظمن في الممدن لخصائص الأرواح لا لالسن
وقول الآخر: لسان فصيح مغرب في كلامه مبالته في موقف الخشر يسلم
وما ينفع الأعراب أن لم يكن قفى وما ضرنا تقوى لسان معجم

نعم ما يدخل بأمر التبليغ من رتبة تودى إلى عدم فهم الوسى معها وغرة السامع عن سماع ذلك بما جعل عنه الاتياع عليهم السلام بهم كلهم فصحاء اللسان لا يهوت سامعهم شيء من كلامهم ولا يصر عن سماعه وإن تقادروا في مراتب تلك الفصاحة وكأنه عليه السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلافته عند الجبائي ومن واقعته لأنه لم ير في ذلك كثير عقل، وغاية ما قيل فيه أنه ذبته من ذبته الدنيا وجاء من يائها والمفضل الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في حرف أهل المعاني والبيان وما ورد بما يدل على ذم ذلك فليس على إحالة ما بين في شروح الاحاديث. ثم إن المشهور تسمية اللسان بالآلة الجارحة لصاحبها وغيره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجراحة. والفقهاء العلم بالشيء والعهدة كما في القاموس وغيره، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب تعلم شاهد فهو أخص من العلم.

والظاهر هنا المقصود أي أحل عقدة من لسان يفهموا قول (وَأَجْعَلْ لَّيْزِرًا مِّنْ أَمَلٍ ٢٩ هَرُونَ أَخِي ٣٠) أي معاونا في تحمل أعباء ما كلفته على أنب اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو الأصل صفة من ذلك ودماء صاحب وزر أي حامل حمل ثقيل، وسمى القام باسم الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر، فتحتين وأصله الجمل يشخص به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا في قوله:

شر السباع الصواري دونه وزر والناس شرهم ما دونه وزر

كم مشر سلحوا لم يؤذم سبع وما ترى بشرا لم يؤذنه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويتلقى إليه في أمره وهو دليل بمعنى مفعول - الحذف والایصال أي ملجأ، إليه أو هو لنفسه، وقيل: أصله أذير من الأزر بمعنى القوة ففعل، أي مفاعل كالشعر والجليل قلبت همزته واواً كقلبها في موارد وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعنى فعله عليه وحمل الظير على الظير كثير في كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أذير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب، ونصبه على أنه مفعول ثانٍ (لا جمل) قدم على الأول الذي هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة (ول) صلة للجمل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له في الأصل (من أعمل) إمادة لوزيرا أو صلة لا جمل، وقيل: مفعولاه (لوزيرا) و(من أعمل) على ملأ من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب إليه أرنخسري والزهني من أنه لا يشترط التوافق في التعريف والتكثير، وقيل: هو بدل من وزيرا، وتعقب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هي المقصودة، لقصد الأول هنا. وجود كونه منصوبا بفعل مقدر في جواب من أجمل أي أجمل هرون، وقيل: مفعولاه (وزيرا من أعمل) و(ل) تبيين في سقيا له.

واعتراض بأن شرط المفعولين في باب التواضع صحة انعقاد الخلة الاسمية بينهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أعمل لم يحسب إذ لا مسوغ للابتداء به، وأجيب بأن مراد القائل إن «من أعمل» هو المفعول الأول لتأويله بعض أعمل كأنه قيل أجمل بعض أهل وزيرا أقدم للاهتمام به وسداد المسمى بفتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قبل الإحسان أن يقال : إن الجملة دعائية والتكوة ابتدائية ، فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول التماسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوخ للإبتداء بالتكوة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز في (هرون) أيضاً على هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدر وكونه بدلاً وقد سمعت ما فيه ، والظاهر أنه يجوز في (ل) عليه أيضاً أن يكون صلة للجميل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبييناً . ولم يظهر لي وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجميل هنا . ويظهر من كلام المفسر جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك ، وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانقياد على ما قبل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجه عطف بيان للوزير ولا ضمير في تعدده لثنى واحد أو لثرون . ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لأن الإيضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه ، ولا حاجة إلى دعوى أن المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف . وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالناجاة والكرامة والمتمتع به هو المعرفة في الحقيقة ثم إن البيان ليس بالنسبة إليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه غاية ، وإما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هي عصا) الخ . وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره (أشدد به أذرى ٣١ وأشركه في أمري ٣٢) وتعبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه لتبر حاجة . والكلام في الأخبار بالجملة الإشائية مشهور ، والجملة على هذا استثنائية . والأزر القوة ، وقدها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وردي ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتي وأجمله شريك في أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينفذه . واصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الأزر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشتراك في الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن في مصحف ابن مسعود (وأشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبي (أشركه في أمري وأشدد به أذرى) فتأمل .

وفراً زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنها مضافان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء . أعني قوله : (اجعل) ، وقال صاحب القوامع : عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتشكير . وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحماً وأبيض جسماً وأعظم ألواحاً وأكبر سنه قيل : كانا أكبر منه باربعة سنين ، وقيل : بثلاث سنين . وتوفي قبله بثلاث أيضاً . وكان عليه السلام ذا ثودة وحلم عظيم .

(كَيِّنْ لَّكَ كَثِيرًا ٣٣ وَتَدَّ كُرْكُ كَثِيرًا ٣٤) غاية للدعوة الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسييح والدكر مع كونه مكرراً لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه إليه مكرراً في نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأنيده إذ ليس المراد بالتسييح والدكر ما يكون منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالي التحدوا والانفراد فان كلا منهما يصدر عنه تأكيد الآخر من اظهار الحق
مالا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و (كثيرا) في موضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أي تزهدك
عما لا يليق بك من الصفات والافعال التي من جعلتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله ، فنه الباعية من الشره
في الألوهية ونصه بك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الخال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو
زمانا كثيرا من جعله زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم •

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسبك التسييح في حال كثرته ، وكذا يقال في الآخر
وليس بذلك ، وتقديم التسييح على المذكور من باب تقديم التخطية على التعلبة ، وقيل لأن التسييح تنزيه عما يليق رعله
القلب والذكر تاء بما يليق وعمله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل لأن المعنى نصلي لك كثيرا ونحمدك ونشفي
عليك كثيرا بما أولينا من نصلك ومنتبت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

(إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥) جالسا بأحرارنا وبأن ما دعوتك به بما يصلح ويهدى في تحقيق ما كلفته
من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الرده في أدبه ما أمرت به ، والباء متعلقة بصيرا قدمت عليه لمراجعة
الدواعيل ، والجملة في موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن
الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا مثل هذا الدعاء
إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر
عن أسماء بنت هريس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا شير وهو يقول أشرق أشرق
شير اللهم إني أسألك بمسا أسألك أخى موسى أن تشرح لي صدري وأن تبصر لي أمري وأن تجعل عقدة من
لساني يفتق فولي واجعل لهديري من أجلي عليا أخى أنه يذهب أزدري وأشركه في أمري كي نسبك كثيرا أو تذكرك كثيرا
إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا » ، ولا يخفى أنه يمين ما حل الأمر على أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز حله
على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لافضل
ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته :
« أما ترضى أن تكون عني بنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بعدى » كما بين في النحلة الاتي عشرة ، نعم في
ذلك من الدلالة على مزيد فضل علي كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى ، ويخفى أيضا أن يتأول طلبه عليه السلام حل
العقدة بحوا استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أصبح الناس لسانا (قَالَ قَدَأُنِيتَ سَوْكَ بِمُوسَى ٣٦)
أي قد أعطيت سؤلك ففعل معني مقبول كالحب والاكل بمعنى الخضود وإنما قول هو الايتاء عارضة متعلق بإرادته
تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام التة وتقديره تعالى إياها حتما فكلمها حاصلة له
عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتفسير الأمر وشد الأمر وباعتباره قبل : (سنشد
عصداك بأخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضي أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أي استنياته كرمي عليه
السلام وقعت وذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه
قال في قوله : (واشركه في أمري) نبي هرون ساعدني حين نبى موسى عليهما السلام ، ودأوه عليه السلام تشريف
له بالخطاب إثر تشريف •

(وَلَقَدْ مَتَّ عَلَيَّكَ) استأناف مروي في تقرير ما قبله وريادة توضيح لمعنى موسى عليه السلام بالقول بدين أنه تعالى حيث أنعم عليه بذلك نعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا بد بمعظم عليه تعالى وهو طالب له وداع أولى وأخرى. وتصد به بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي ولقد أهدأنا فيهم وأخرى ٣٧ أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأتي آخر معنى مع بركة (مرة) طرف زمان، المراد به الوقت المتعدي وقع فيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى ذكره في المنى العظيمة الكبيرة وهو في الأصل اسم للردود الواحد ثم أصق على كل فعل واحد متعدي كات أول مرة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد مال أفراد متعدي فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا في معناه من سائر الأشياء فيل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والثارة والدمنة. وقال أبو حيان المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأتي بحر بكسر الخاء ليكون مقالة للآوى. وتوم ذلك بعضهم فقال: سبحانه سبحانه به أخرى وهو أولى لأنها أخرى في الذكر.

﴿وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ ٣٨ ظرف متنازلا كان دلالة مرة أم لا، وفي تقدير وهو خلاف الظاهر، والمراد بالإيحاء عند الغهور ما كان بالهمزة في قوله تعالى (وأوحى إليك إل الحن) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص (إنا رددناه إليك فوجدناك من المرسلين) ومثله لا يبيد بالالهام وليس شيء لأيه قد يكون شاهد من عبه السلام يدل على بركة وأية تعالى لا يبيد به، وهذه الأحسن للعبية من ذلك لا يبيد به فاه نوع من الكتمن ألا ترى قول عبد المطلب وقد سئل سبياً صلى الله تعالى عليه وسلم محمداً فقبل له ولم سميت ولذلك محمداً وليس في أسماء آبائك؟ إنه سيعمد، وورد به رجوت أن محمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داحلاً في الملم لم يلازم.

وأشهر أبو حيان أنه كان معك ملك الهال على جهة النبوة كما نعت إلى مرء وهو معنى على أن الملك يبعث إلى سير لا تنبأ عنهم السلام وهو الصحيح لكن قيل عليه أنه حدثت شققت ندرها إلى ما من أوحى إليه، وهو قيل من أوحى إليه على وجه النبوة والتبريد وأحياناً بأنه لا يميز لك ولوقيل: من أوحى إليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بقلبه بالم يلزم محذور. وقال الجاني: كان لا يراه ما ما، وقيل: كان على لسان من في وقتها في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الخواصين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فإنه لم يقر أنه كان في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شيع عليه السلام نبياً في زمن فرعون في مدن ويمكن أن يكون أحدهم بذلك على أن كثرة أساء بني أمه أنيل عليهم السلام مما شاع وداع، والحق أن انكار كون ملك خلاف الظاهر مكابرة. واحتلف في اسم أمه عبه السلام وأشهر أنه ه حن، وفي الاتفاق هي عينة بنت بصير رلاوى، وقيل: بارحاه، وقيل: مازحت، وما أشهر من حاصية فتح الانتقال به دد رايه مخصوصه له مما لم نجد فيه أثراً ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما فاضه الله تعالى فيها بعد من الأمر بعده في النبوت وهذه في البحر أهم أولاً هو بلا له ولا حياء شأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: ... ينبغي أن يوحى ولا يعمل به لظلم شأنه وفرد الاهتمام به كما به لهما مما يكتب، وقيل ما لا يهم إلا بالوحى، والأول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالإنجاء، إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

من التعميم والتحويل لقيل إداً أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فتنبيه من أليم ما غشيم) قال تم هذا في بابل في مناه ثانياً أولى تدبر •

وأن في قوله تعالى ﴿ أن اذهب في الثأبوت ﴾ مفسرة لأن أوحى من باب القول أو مصدرية حذف هنا الـ. أي بأن تذهب ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في ثأبوت مصدر سل من م ، وتقدم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالذهب عنها الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿ فأذهب في أليم ﴾ فالمراد به الإلقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضع ، و (أليم) البحر لا يسكن ولا يجمع جمع سلامة ، والحر هو اسم للبحر العذب . وقيل : اسم للبحر حصة ، وليس بصحيح ، وهذا التخصيص ما هو المراد بقوله تعالى ﴿ فاذا جئت عليه فاقه في أليم ﴾ لا للذهب بل للتأبوت ﴿ فليغه أليم ﴾ ما سأل في أي بشائه وهو الجواب على من الماء ، أحوذ من محل الحديث أي رده وقشره وهو ما عرّفه مفعول لأن الماء يسحقه أي يقشره أو هو السبب أي دوس محل يعود الأمر به مفعول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه محل الماء أي يمر فهو يضيئه ، وقيل هو من السحب وهو النقي لأنه لا يجمع منه صوت ، والمراد هنا ما يقابل الوسط وهو ما بين الساحل من البحر حيث يجري مأزده إلى نهر فوعون •

وقيل . المراد بالـ محل الحجاب والطرف مظناً والمراد من الأمر الخبر واختير المبالغة ، ومن ذلك قوله ﴿ قوماً لا تملكون ﴾ ولا حراج ذلك مخرج الأمر من الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد إنه لما كان لفظة البحرية بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعني لإرادة الرابطة به جعل البحر كونه ذو تمييز مطيع أمر سلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر في ليم استعارة السكينة وإنشأت الأمر تخييل ، وقد : بأن في قوله تعالى ﴿ فليغه ﴾ استعارة تصريحية قديمة والضمائر كلها لموسى عليه السلام إداً هو المحدث عنه وانقذوه في "حر وندقى بالـ" حل ول كان هو المحدث أصلاً لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التأبوت تعالاه في ذلك ، وقيل : الصمير الآب موسى عليه السلام والصميران الآخرون للتأبوت . وهي كالصمير صالحا لأن يعود على الآب وعلى الآب بعد كان عوده على الآب راجعاً كما نص عليه الحويون ، وهذا رد على أي محمد بن حزم في دعواه عود الصمير في قوله تعالى ﴿ فانه رجس ﴾ على لحمه لأنه المحدث عنه لا على حزيه فيجعل شحمه وعصروه وعظمه وحلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التمكن فيه نحن فيه أولى ، أما ذكره الحويون ليس على إطلاقه بل لا يحسن ﴿ ياخذ عذري وعدونه ﴾ جواب بلامر بالاله وتكرير العذو للمبالغة من حيث أنه من على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل إداً لأول للواقع والتشافي للمترفع وليس من التكرير للمبالغة في شيء لأن ذلك فرع حوار أن يقال عدو له وهو لا يجوز إلا عند الفالين يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه انجاع الله كور فان فرعون وقت الأخذ منصب بالمدارة في تعالى وله في واقع أم اتصافه بعد وفاة الله تعالى بظاهره ، وأما تصدده بداره موسى من حيث أنه بعص كل مولود في تلك السنة ، ولوقفاً مدم الانصاف بداره موسى عليه السلام إداً ذات يعبر أن يدل ذلك أيضاً ويظهر عموم المحرز وهو مختص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك •

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (محمدا) مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع . ولا ينبغي أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام ، وقد قال هرفي الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تش في الأرض مراحا) إرب معنى دلالتها على الثبوت أيا ، لا تدل على تحدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحوي ، فإيقال : ان (مراحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت وبمعنى لا يقتضي نفي أصله من العلاقة بثبات من عدم فهم معنى الثبوت فيها أسهل ، على أن كلاً من هـا بعد الاعراض عن منطوقه لا ذكره قبل لا يدخل من شيء . ومما ذكره فيها تقديم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكذا من دليل صحيح . والظاهر أنه تعالى أياها هذا المدور ولم يعلها باسمه وإلا لمقالته لأخته (نفسه) .

(والقيت عليك محبة مني) كقوله (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة محذوف مؤكدة على تكبير عامر الفخامة الدائمة بالصفاة الإضافية أي محبة عظيمة تأتي من صدر عنهما في القلوب لكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عليك بقالمة أقله كانت في عيبه علافة مارة أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة حمالة لا يكاد يصبر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى إليها ما أوحى جماعته في ثبوت من خشع ، وقيل : من روى عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفركت فيه بظلم . وقيل : نطق محلوها وسدت فيه وحصنته وفبرته والفته في اليم فبينها فرعون في موضع يشرف على النيل وأمرته معه إذ رأى التابوت عند السحل فأمر به ففتح فدا صبي أصبح الناس وجهها فاحبه هو وأمرته حبا شديدا .

وقيل : إن الثابت جاء في الماء في الآية التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقن منها . لما فاحضت التابوت وجئن به إليها ومن يحس أن فيه مالا قد فتح رآه عليه السلام فاحضه وأعلنت فرعون وطاعت منه أن يتخذ ولدا ، وقالت : قرأ عين لي ولك لا تغفلوه . فقال لها : يكون لك وأما فلا حاجة لي بغير ومن من قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه الترمذي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أقر فرعون أن يكون قرأ عين له كما قالت امرأة لهده الله تعالى به كما هدى به إمرأته . ولكن الله عز وجل حرمة ذلك » ، وقيل : أن فرعون كان جالسا على رأس ركفة في سنان ودهه امرأته ترى التابوت وقد دمه الماء إلى التركة من هـر بشرع من اليم فأمر بأمره فخرج منه فدا صبي أصبح فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه ، وروى أنه كان محضته حين رأى التابوت أربما غلام وجارية معين أشدرا حده وهدى به إلى ذلك بالاعتناق فدا صقرا حبيما ولم يظفر بأحد الا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطعم المقصر في العمل من المؤمنين برحة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين . وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالحجة المقادة بحسب الدوق هي محبة الله تعالى له أن أحببت ومن أحب الله تعالى أحبه القلوب لا محالة ، واعتصر المقاصي على هذا أن في لصغر لا يوصف الشخص بوجهه الله تعالى بانه فاهيا فرجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون بالكف . ورد أن محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن إرادة الخير والفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عدم من لا يزول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في الثعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني به ، ودعم أن وجه التحصيل غير ظاهر وهو لا ينبغي .

على دى دهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى (ولتصنع على عيني) متعلق بالقبول على أنه عطف على عيه مصمرة أى لتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخر أى لتصنع الخ فملت ذلك أى الفاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقبول على أن الواو مقحمة ليس بشو. وعلى عيني أى يرى من متعلق، محذوف وقع حالاً من المستقر (وتصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفاظ والصون فإن المصون يحمل بمراى والتصنيع الاحسان، قال الجاحظ. يقال صنعت العرس إذا أحست له. والمعنى وليفعل بك الصيغة والاحسان وترى بالحنو والشفقة وأما مر عيك ومراقبك كما يراعى الرجل للنهى بيته إذا اعتق. ويجعل ذلك تمثيلاً يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء يراى من الله تعالى على أنه فيقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكامة الله تعالى والكعبة بيت الله تعالى مع أن الشكل وجوده كغيره وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: فإذاد المعنى تغذى على عيني وراى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأثيرى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الجاحظ وأبو جهمك «ولتصنع» بفتح التاء، قال الأعشى المعنى تكون حركاتك وتصرفك على عيني منى ثلاث تعالاب أمرى •

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الأمر وأمر المحاط باللام شاذ لكن لما كانت الفعل مبنياً لمفعولها وكان أصله مستنفاً للذات ولا كلام فى أمره باللام استصحب ذلك مد نظره إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وأنت على كل شئ شهيد) إلا أن به عطف الاشهاد على الخبر وفيه كلام مشهور ذكره قبل ما به هون أمره كونه الأمر فى معنى الخبر •

وقال صاحب اللمع. إن العطف على قوله تعالى (فبقية) فلا عطف به بل انشاء على الخبر • وقرأ أشية وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك إلا أنه يمكن اللام هى لام الأمر بصيغة الكلام عوامر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفاً ولم يطور فتح العين بلاءاً، قال الجاحظ. وهذا حسن جداً • (إذ تمشى أحتك) طرف لتصنع كما قال الحوقى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه شئ الأحب وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمهاوزيتها له بالحوو وهو المصدق لقوله تعالى (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصبيها على موجب مراعاته تعالى. ويجوز أن يكون ظرفاً لآلهيت وإن يكون بدلاً من (إذ أوحينا) على أن أمراً بها وقت مقص فيتمتع الظاهر وتصح الدالية ولا يكون من سأل أحد المتخبرين الذى لا يقع فى ضريح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال. هو الإتراف مقام الإيمثال لما فيه من تعداد المنة على وجه المبع ولد فى تخصيص الآلاء أو الترية برمان شئ الأخت من العدول إلى الطاهر نفسه كال عيه السلام عبود محظوظاً، ثم أولى الوجهين جعله طره (وتصنع)، وأما النصب فاصح إذ كرفصيف له. وأنت تعلم أن الطاهر كونه ظرفاً لتصنع والتقدير بمل عيني فقط الترية قبل فى غير حجر الأم عن لعين •

واعترض أبو حيان وجه الدالية بأن كلام الظاهر من ضيق ليس يتسع لتخصيصه بما أضيف إليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وبه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقبل. كلثوم وصيغة المصارغ لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى : (فَقُولْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ) أي يرضه إلى نفسه ويريه
(فَرَجَمْنَاكَ بِأَصْحَابِكَ) الفاء ضمنية أي فقالوا ؛ ادليا على ملك من جاء بك فرجمنك إليها (كَي تَقَرَّ عَيْنُهَا)
ببلائك وقرى. (تقر) بكسر القاف. وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول (وَلَا تَحْزَنْ) أي
لا بطرا عليها الحزن فراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المبرر عنه بقرعة العين فإن
التخيلة مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر في (تحزن) لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بفقد
اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه الظلم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، وما في سورة القصص يقتضي
الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا .

أخرج جماعة من خير طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه
السلام من الثبوت واستولمت من فرعون موهبة لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لن لئلا
لها طمرا فلم يقبل ثدى واحد منهن حتى أشقت أن يعتنق من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج
إلى السوق بجميع الناس رجوا أن تجد له ظمرا يأخذ ثدي فلم يقبل وأصبحت أمه والهة فقالت لاحت . قصي
أثره وأطليه هل تسمعين له ذكرا أحيى ابني أم قد أحسكته الدواب ؟ ونسيت الذي كان وعدا الله تعالى
فبصرت به من جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصرون فأخذوها
فقالوا : وما يدريك ما نصحبهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا في ذلك فقالت : نصحبهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم
في رضا الملك والتعجب إليه فتركوا ما وسألوها الدلالة فاطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فبطلت عليها وضعت
في حجرها نزا إلى ثديها فقصه حتى امتلأ جها ريا وانطلق البشري إلى امرأة فرعون فبينما هي في حجرها
لابك طمرا فأرسلت إليها فأتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امسكي هذا حتى أخرجي ابني هذا
فاني لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتي وولدي فيضيع فإن طالت فببلك أن تطليه فانصب
به إلى ابني فيكون معي لا آله غيره أخيرا فعلت وإلا فاني غير تاركة بيتي وولدي قد ذكرت أن موسى ما كان الله
عز وجل وعدا فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأبقت أن الله عز وجل متعزوظده فرجعت بابنها
إلى بيتها من يومها فأنته الله تعالى نانا أحسا لحفظه للاق قصي وبه طمرا فرع قالت امرأة فرعون لآسية : أريني
ابني هو عدتها يوما تزورها به ب فقالت لحزائها وقهارتها . لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابني بيدي وكرامة
أرى ذلك فيه وأنا باعته أمينا يعصى ما صنع كل إنسان منكم ثم نزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من
حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمته وصحت وفرحت به وأعطت أمه لحسن أثرها عليه
ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب الحية ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ
تمشى أحذك في الطريق لطلبك ونحقيق أمرك فتقول : لم أنت بأيديهم يطبلون لك ظمرا نرضك هل أدلكم الخ .
وفي رواية أنه لما أحد من الثبوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما في النبل لا يرتفع ثدى
امرأة واضطروا إلى تتبع الداء فخرجت أمه لتعرف خبره فبطنهم متسكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ،
فالمراد هل هذا إذ تمشى أحذك إلى بيت فرعون فتقول لمرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ .

(وَقَتَلْتَ نَفْسًا) هي نفس القطي واسمها قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري، وكان سنة عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثني عشرة سنة، وفي الخبر عن الجبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكر كما يدل عليه قوله تعالى: (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) وكان المراد وقتل نفسا فاصابك غم (فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ) وهو الغم الثاني من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف انقصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمعزة حين قال: (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وبالمهاجرة إلى مدين، وقيل: هو غم الثابت، وقيل: غم البحر وكلا القولين ليس بشيء هو المعنى الأصلى ستر الشيء ومنه العمام لستره ضوء الشمس، ويقال: ما بهم القلب بسبب خوف أو موات مقصود، وفرق بينه وبين الغم بأنه من أمر ماض والغم من أمر مستقبل، وظاهر كلام كثير عدم العرق وشمول قل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل (وَقَتَلْتَ قُتُونًا) أي ابتليتك ابتلاء على أن (قوتونا) مصدر على فعول في المتعدى كالبور والشكور والكفور، والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو قوتونا من الابتلاء على أنه جمع ثمن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالثناء لأنها في حكم الانقصال لما قالوا في جود جمع حجة (١) وبدور جمع بدرة (٢)، وظلم الابتلاء في سلك المتن قيل: باعتبار أن المراد ابتليتك واحترباك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها، وقيل: إن المعنى أوقعتك في المحنة وهو ما يشق على الإنسان، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء، وقيل: إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قوتهم، فتنت الذهب بالدار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنة، والمراد سواء اعتبر القوتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمية. وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السيلق ذلك، وهذا إجمال ماناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومقارفة الآلاف والمشى راجلا ونقد الراد.

وقد روى جماعة أن مسعيد بن جبير سأل ابن عباس عن العتون فقال له: استأنف النهار يا ابن جبير فإن لها خيرا طويلا قلنا أصبح فدا عليه فاختار ابن عباس يدك ذلك فدكر قصة فرعون وقتله أولاد بني إسرائيل ثم قصة الفاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والنقاط آل فرعون إياه وامتتاعه من الارضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلعية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجرة والحويرة بين يديه وأحده الحرة، ثم قصة قتله القطي ثم هربه إلى مدين وصيرورة أجيرا لمسيب عليه السلام ثم هروء إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتمرق غنمه فيها وكان رضي الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من العتون يا ابن جبير، ولكن قيل: الذي يقتضيه للنظم الكريم أن لا يمد إجارة نفسه وما بعدها من تلك العتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية العام في قوله تعالى: (فَلَبَّيْتُ سَنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ) إذ لا ريب في أن الإجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول إليهم وقد أشير بذلك عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع انقضاءه عليه السلام

من ذنوب العتور في نضائهم مدة اللبث وهم فيها قبل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها برعى غنم شبيب عليه السلام مبراً لابنته وفي ثمان عشرة مع زوجته وولده فيها وهو الأوفى بكونه عليه السلام نبي ، على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شبيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر .

(ثُمَّ جِئْتُ) أي إلى المكان الذي ناديتك فيه ، وفي كلمة التراخي إبدان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد التلبا والتي من ضلال الطريق وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشامية وغير ذلك (عَلَى قَدَرٍ) أي تقدير والمراد بالمقدر أي جئت على وفق الوقت الذي قدرته وعيته لتكليمك واستدائك لا تقدم ولا تأخر عنه ، وقيل : هو بمعنى المقدار أي جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة . وضمنف بأن المعروف في هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل : المراد على موعد وعدما كه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على إسان بعض الأنبياء عليهم السلام وهو ما ترى ، وقوله تعالى (يَا مُوسَى) تشریف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التي هي تفصيل المرة الاخرى التي وقعت قبل المرة المحكية أولاً ، وقوله سبحانه (وَاصْطَفَيْتُكَ لِنَفْسِي) تذكير لقوله تعالى (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) ويهيد لارسله عليه السلام إلى فرعون مؤيداً بأخيه حسبما استدعاه بعد تذكير للمتن الساعة تأكيذا لوتوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ، ونظم ذلك الامام في سلك المتن المحكيه وظاهر توسط النداء يؤيد ما تقدم وهو الاصطلاح استعمال من الصنع بمعنى الصنعة وهي الاحسان فمعنى اصطفته جعله محل صديقه وإحسانه ، وقال القفال : يقال صنّع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف ال فيقال : هذا صنّع فلان وخبريحه ومعنى (لنفسى) ما روى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أحسن شئ بها ، وقال الزجاج : المراد احترتكم لاقامة حجتي وجعلتك بيني وبين خلقى حتى صرت في التبليغ عني بالهزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجبت عليهم ، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعهما عليه بجلالات النعم بتقريب الملك من براه أهلا لأن يقرب فصطنه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندماته ، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهي أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهره وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامي ، وفي العنود عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه (وَفُتْنَاكَ) ونظيره السافين ثمرد لأفراد النفس اللائق بالمهام فانه أدخل في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص ، وقوله تعالى (إِذْ هَبَّتْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي) استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع ، (وأخوك) فاعل فعل مضمرة أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز يورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً .

والآيات المعجزات والمراد بها في قول البدي والنا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل : الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع : ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام : فأت بآية ألهى

العصا وزرع البذر ، وقال : (فذلك برهان) وقال بمصهم : إنهم يرون كائناً اثنين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى : (آيات بينات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حواش آية وكونها ثنائياً عظيماً لا يقادر قدره آية أخرى ، ومروعة حركته مع عظم جرمه ما ية أخرى وكونه مع ذلك مسحراً له عليه السلام بحيث يده في فمه لا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك البذر البيضاء فإن يبصها في نفسه آية وشماها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى ، وقيل : المراد بها : أعطى عليه السلام من معجزة موسى ، والذي يميل إليه الغلب أنها العصا واليد ، ما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالفناء العصا وأحدها عند انقلابها حية قال سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك صرح بهضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه : (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير نصب على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العفة ولا غيره ، لكونه آية ، ثم إلى اليد لمصاحبة لالتئمة يد المراد ذهابها إلى فرعون ملتصقين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد ذهابها وإبصارها إليه ومناظرته في حقيق آيات إيداك وأكثر التسليم يتحقق بعد •

(وَلَا تَبْتَغِ) من الوحي بمعنى الفتور وهو فعل لازم لإدعاء عدي بن وبعس ، وزعم بعض المدادين أنه فعل ناقص من أحوب الال وبمعناها واحذر من الملك في الصحاح فلا ينبغي فعل كذا أي لا ير البصع كذا وكان هذا المعنى مأخوذاً من نفس الفتور ، وقرأ ابن وثاب (ولا تبتا) بكسر التاء اتباعاً لحركة الون وفي مصحف عبدالله (لا تبتا) وحاصله أيضاً لا تقرا (في ذكرى ٢٤) بما يبق من نصفت الجليلية والأفعال بجملة عند تابع رسالتى والثناء إلى عبادتى ، وقيل : المعنى لا تبتا في تسخير رسالتى من أنكر يقم بجاراً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : لا تنفسا حيثما تقفها واستندا به العون والتأييد واعتد أن أمراً من الأمور لا يأتى ولا يئسى إلا به ذكرى •

وجمع هرون مع موسى عليه السلام في صيغة هي الحاضر بناء على القول بغيرته اد ذلك للتدليس ولا بعد في ذلك كما لا يخفى ، وكذا جمعه في صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضاً في قوله تعالى (إِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ٤٣) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يلتقى موسى عليهما السلام ، وقيل : ألهم ذلك ، وقيل : سمع بأفاله فتفاهم ، ويحتمل المذهب إلى الطور واجتماعه هناك فحوطاً معاً ، ويحتمل أن هذا الأمر بعد أقال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلاً إليه من مصر ، ووفق بعضهم بين هذا وقوله تعالى (إذهب أنت وأهلك) بأنه لم يبين هناك من يذهب إليه وبين هنا ، وبهذه أخر بانه مرا هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة ، وبعض آخر بأنه لم يحط ب هرون هناك وحطوب هنا ، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصاً أو احتمالاً والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصاً ، ولا يخفى ما في بعض هذه الفروق من الغرر ، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر في قوله تعالى أولاً خطاباً لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) (فَقُولَا لَهُ قَوْلَا لَيْتَ) (٤٤) وقرأ أو معاد (لينا) بالتحفيف ، والهاء لترتيب ما بعدها على طبعه فان يلين القول بما يكسر سورة عند العدة ويلين سورة

العلامة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بإلانة القول ليس لحق التزوية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لا تعتفاه في قولكما وإرفاقا به في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسول ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فخشي) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرغف في الدعاء فإنه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياء ، واستدل به على جواز تسمية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا . ومفيان الثوري ، وله كس أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو الهيثم . وأبو مرة ، وقيل : عداة شباب بالاهرام بعده . وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لمة الطعام والمشرب والمكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك رما وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويهلكك النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدمانه الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله وليته خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي إذا تلا هذه الآية قال : يامن يتعجب إلى من يناديه فكيف يمر يتولاه ويناديه ، وقرأت عبد يحيى بن معاذ بكى وقال : ألى هذا رقتك بمن يقول أما الإله فكيف رقتك بمن يقول أمت الله ؟ وفيها دليل على استحباب إلانة القول للظالم عند وعظه (أله يثذ كر) ويتأمل في ذلك التصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان (أو يخشى) (٤) أن يكون الأمر كما تصمان فيجهر إنكاره إلى المهلكة وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضا إلا أن الأول للراغبين ولذا قدم عوفيل : يتد كرحاله حين احتبس الليل فسار إلى شاطئه وأبدى وخرقه تعالى ساجدا راغدا أن لا ينجله ثم ركب فأخذ التيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من تطش الله تعالى وعدايه سبحانه ، والمفعول على ما تقدم . ولعل للترجي وهو راجع للعاقلين ، والخلة في محل النصيب حال من ضميرهما في (قولا) أى قولا له قولا لينا وراجعين أن يثذ كر أويغشى ، وظنة أولئك الخلو .

وحاصل الكلام بأشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يشر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأفعى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (اذعبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستههام أى هل يثذ كر أويغشى . وأخرج ذلك ابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لربك هل يقوم .

وقال الفراء : هو هنا بمعنى كى التمليلية وهو أحد معانيها كما ذهب إليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البدرى عن الواقدى أن جميع ما في القرآن من لعل فانما التعليل لإقوله تعالى (لعلكم تخلصون) فانها التشبيه بما في صحيح البخارى . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) فان المعنى كانكم تخلصون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها التشبيه غريب لم يذ كرهه النحاة ، وحملها على الاستههام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع إليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ،
والمتحققون على الأول ، والفائدة في إرسالها عليهما السلام اليهم مع العلم بأنه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المدة
وزعم الإمام أنه لا يعلم سر الإرسال إليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الإيمان منه إلا الله عز وجل
ولاسبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض .

واستدل بعض المتبعين لمن قال تنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لم يكذب من الله تعالى واجب الوقوع
فقدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا
الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قبل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم يقع ذلك وهو حين الفرق بل لا يصح
حل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فقد ذكر .

(قَالَ) استئناف ياتي كأنه قبل فإذ قالوا حين أمر إياهم أمراً عظيماً (قَالَ) لئ ، واستدل القول به مع أن القائل هو
موسى عليه السلام على القول بنسبة هرون عليه السلام للتغيب كما مر .

ويحور أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى
عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) قال هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة
الجمع مع أن كلا من المحاطين لم يخاطب إلا بطريق الأفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الظهور وقال
جميعاً (رَأَيْنَا نَحَافَ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا) أي أن يجعل علينا بالعقوبة ولا يصير إلى اتسام الدعوة وإظهار
المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه العارط المتقدم المورود والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على
هذا هرون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التعدير أن يفرط علينا من قول فاضمر القول كما تقول فرط
من قول وهو خلاف الظاهر .

وقرأ يحيى . وأبو بطل . وابن عيصن في رواية (يفرط) بضم الباء وفتح الراء من أفرطته إذا حمله على
المعجلة أي يخاف أن يحمله حامل من الاستكثار أو الحرف على الملك أو غيرهما على المعالجة بالقبض . وقرأت رقة
والزعماني عن ابن عيصن (يفرط) بضم الباء وكسر الراء من لافراط في الآية . واستشكل هذا القول مع قوله
تعالى : (سَنَسُدُّ عَنْكَ بَاخِيكَ وَنَجْمِلُ لَكَ سُلْطَانًا فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكَ) فإنه قد كور قبل قولها هذا دلالة
(مشددة) وقد دل على أهمها محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . واجيب . بأنه لا يتعين أن يكون
المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الراس كما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في
الحكاية لاسمها والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس .
ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الإمام أنها قد أمنا وقور ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي
إلا أهمها طلباً بما ذكر ما يرسى في ثبات قلوبهما بأن يضاف الدليل النقل إلى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لإبراهيم
عليه السلام من قوله . (ربي أرى كيف نجيب الموتى) ولا يخفى أن في دهمي عليهما بالدليل العقلي عدم
وقوع ، يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضاً حصول الحرف لموسى عليه السلام بأنه يمنع من حصول
شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد أوتيت سؤالك يا موسى) وأجاب الإمام
بأن شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الذرائع على وجه لا يتطرق

إليها السهو والتخريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر ما عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضرر والقلق القلبي بما يرد من المضايق وطريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ والصبر عليه وعدم الضرر منه إذا ونع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من اللأ . ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعهم الآداء المرجو به الهداية فخرقهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبايع ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سألوا متى يتدبر أمره بتوقيع الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الآداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بدو طلب رفع المانع العام وطلب التنصيص على رفعه لأزيد الاعتماد بذلك . وقيل : إن في الآية تنبيها منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أنه عليه تامل . واستشكل أيضا عدم الذهاب والتأمل بالخوف مع تكرار الأمر بأنه يدل على المعصية وهو غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح . وأجاب الامام بأن الدلالة سلبية لو دل الأمر على الفور وليس غلب . ثم قال : وهناك أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جدتة على الأنبياء عليهم السلام . (أو) في قوله تعالى (أو أن يظنى) (٤) لمع الخلو والمراد أن يردنظينا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لك أن جرت به وقساوته وإطلاقة من حسن الأدب وفيه استئصال لرحمة تعالى وإظهار كرامة أن مع سداد المعنى بدونه لإظهار حال الاعتناء بالأمر والاشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

(قال) استئناف بما مر، ولعل إيراد العمل إلى ضمير الغيبة بما قبل الاشعار . إذ قال الكلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سبق أن شاء الله تعالى (فلنا لا نخف أنك أنت الأعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فإذا قال لهما ولهما عند اضطرهما إليه سبحانه ؟ وقيل : قال أي لهما (لأعقابا) مما ذكرنا .

وقوله تعالى : (إني مَنَّكَ) تعابيل لموجب الهوى ومريد تسلي لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه قال الحفظ والنصرة كما حال : الله تعالى منك على سبيل للدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : (أسمع وأرى) (٤) وهو بتقدير المقبول أي ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل وفعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب غيره . وقال للفقهاء : يحتمل أن يكون هنا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يظنى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (إني مَنَّكَ) أي بسلامة ما سحره للاستماع (وأرى) أفضاله فلا أثره بفعل بكما مكرماه فقدور المقبول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جاز أن لا يقدريه ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سماع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المقبول وقد بزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول النبي :

شجور حساده وغيط عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على ما زعم الطيبي، واستدل بالآية على أن السمع والنصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (أنتي معك) دال على العلم لوجود (السمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الأصل •

(فَأَقْبَهُ) أمر بأن يأخذ الذي هو عبارة عن الوصول إليه بعدما أمرا بالذهاب إليه ولا تكرر وهو صطف على (لا تحلفا) باعتبار تعليله بما بعده (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) أمرا بذلك بحسب ما للحق من قول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى حوايه عليه، وفي التعرض لمعان البرية مع لاضافه إلى ضميره من لطف ما لا يحصى وأن أى اللعين أن في ذلك تحقير له حيث أنه يدعى الزبانية لنفسه ولا يعد ذلك من الاعلاط في القول، وكذا قوله تعالى (فَأَرْسَلْنَا مَعْنَاهُ إِسْرَئِيلَ) في آخره خلافا للإمام وإمامه في (فأرسل) لترتيب ما بعدها على ما قلناه، فإن كونهما عليهما السلام رسول ربّه تعالى، ويوجب أمر لهما معهما وإيراد الأرسال إظهارهم من الأسر وإخراجهم من تحت يده العادية لانكليسهم أن يدهوا وإيهما إلى الشام كما يسرى عنه فهو سبحانه (وَلَا تُقَاتِلُهُمْ) أى بأقواتهم على ما كانوا عليه من العداوات فإنهم كانوا تحت مظلة القط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الأحجار وكانوا يعتلون أسلحتهم - إمامون عامون يستخدمون بسامهم ولعلمها إنما بدأ بطلب إرسال بني إسرائيل دون دعوة الضعيف وقومه إلى الانسلافتدريج في إندعوه فإن اصطلاح الأسرى دون تغيير الاعتقاد، وقبل . لأن تعدد المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان، وهذا من تسليمه منى على أن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الماطن أو كانوا من مشركين من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل : إنما بدأ بطلب لرسولهم لأنه من أرائه المانع عن دعوتهم وتباعدهم عن أهم من دعوة فلقطه ويصعب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه هي الأهم دون دعوة بني إسرائيل، وقبل أنه أول ما طلبه منه الإيمان كما ينشأ من ذلك آية الفارحات إلا أنه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما جاء، وقوله تعالى (فَدَحْنُكَ بِأَيَّةٍ مِنْ رَبِّكَ) استئناف بيان وجه تقرير ما تضمنته الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الإرسال فإن مجيئها ما أتت من جهة، تعالى بما يحقق رسالتها ويقررها ويوجب الاعتقاد بأمرهم وإظهار اسم الرب في موضع الإصرار مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل، وحجى بعد للجمهور والتأكيد أيضا، وكلف لافاتها الوقوع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجج فكأنه قيل : قد حشاك بما ثبت مدعاها، وقيل : المراد بالآية البد، وقيل : المصا والقولان كما ترى •

(وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ أَتْبَعَ الْهَدْيَ) أى السلامة من المناسق الدارين لمن اتبع ذلك تصديق بآيات الله تعالى، والمادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة والرصاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عنك في قوله تعالى (لهم الجنة) وحروف الجر كثيرا ما تتعارض، وقد حشر ذلك هنا المشاكلة حيث جرى، وعلى في قوله تعالى (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا) من جهة وثنا (إِنَّ الْعَذَابَ) الدنيوى، والأخروى (عَلَى مَنْ كَفَبَ) بآياته

عز وجل ﴿ وَقَوْلِي ۖ ۚ ۨ ٢٨ ۚ ﴾ أي أعرض عن قومه. وقال ابن عثري: أي وسلام الملائكة الذين هم حزمة الجنة على
المهتدين وتوبيخ خونة الكفر ولعذاب على المكذبين. وتحقيقه على ما قبل أنه جعل السلام بحجة حرة الجنة
للمهتدين المنتصين لوعدهم بالجنة. وفيه توبيخ لغيرهم بتوابع حزم النار المتضمن لوعدهم بعذابها لأن المقام
للزحيم فيه هو حسن المنة وهو تصديق الرس عنهم اسلام واستغفر عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى
السلامة لم بعد أن ذلك في العاقبة. فان قيل اعلاشعور في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم، والقول بأنه ليس
بجدة حيثما يكن في انتهاء التقابل يردده أنه لم يحل نجية لأحوي عليهم السلام بل نجية الملائكة عليهم السلام،
وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدوا نكار ذلك مكبرة.

وفي الخبر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب في الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل التعريب في التصديق والتنعير عن حلاله على أنهم وجه ، وقال أبو حنيفة الطاهر أن قوله تعالى (و السلام) الخ فصل للسلام والسلام فيه معنى التحية ، وحديثك على ما هو العادة من التسليم عند المراءغ من القوم إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصايه منحي الهدى ترغيبا له بالانظام في مسلكهم ، واستدل به عن منع السلام على المكهار وإذا احتيج إليه في خطاب أو كتب حتى هذه الصيغة . وفي الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل حقايم الروم سلام على أتبع الهدى » ، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه . واليه في الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : « سلام على من اتبع الهدى » ، ولا بأس أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهم السلام قد انقطع به السلام لكنهم يقطع به لا قالوا به (إيا هذا وحى اليك) الخ ، وكان هذه الجملة على جميع التفسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بأنه مضموم فتأمل ، والطاهر أن كل من الجاهل من جهة لفظ القول .

ورغم انهم أن المفعول المطلق قد تم عند قوله تعالى (قد جئتكم بآية من ربك) وما بعد كلام من قبيلهما عليهما السلام أتيا به للوعيد . وسندل المرجع قوله سبحانه (أما قد أوحى) إلح على أن غير الذميمة لا يبعدن أصلا . وأجيب بأنه إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعبد أي العذاب الناشئ عن شدة غضب أو الذم مثلا فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعاء مبالغة وحمل العذاب المشاهي الذي يعقبه السلامة غير تسامية كالعذاب لم يلزم من لا يعذب المزمون لمقصوف العمل أصلا .

(فَالَمْ يَأْتِ فِرْعَوْنَ بَعْدَ مَا يَأْتِ وَيُلْقِيهِمَا أَمْرًا) وَأَمَّا صَوْنِي ذَكَرَ ذَلِكَ الْإِبْهَامُ وَالْإِشْعَارُ أَنَّهُمَا قَامَا بِذَلِكَ سَارِعًا إِلَى الْإِيمَانِ بَعْدَ غَيْرِ رَيْثٍ وَنَاسٍ ذَلِكَ مِنَ الظُّهُورِ بِحَثِّ لِحَاجَةٍ إِلَى التَّصَرُّعِ بِهِ وَجَاءَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا لَمَّا أَمَرَ أَتَيْنَهُ وَقَوْلُ مَا ذَكَرَ لَهُ جَاءَا جَمِيعًا إِلَى نَابِهِ فَأَقَامَا حِينَ لَا يَبْذُلُ لَهُمَا ثُمَّ أَدْبَرَ لِحَمَا بَعْدَ حِطَابٍ شَدِيدٍ فَدَخَلَا وَكَانَ مَقْصِدُ اللَّهِ تَعَالَى ۝

وأخرج أحمد - وعبره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام به، أمر أقبيل إلى فرعون في مدينه قد جعل حولها الاسد في عيصه قد عرسها والاسد فيها مع ساجنها إذا أشتها على احد أهل ولديته أربعة أبواب في العيصه فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذي يراه فرعون بها وأنه الاسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساعة ومرتوا من فرعون فاقبل حتى انتهى إلى الباب فصرعه بصره وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فركه ولم يأذن له فقل : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت رأ ، و فرعون عبيد لربى فأنا بصره فأخبر البواب الذى يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدهام ودونه سبعون حاجبا قل حاجب منهم تحت يده من الجند ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبير إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلان أئام قال له فرعون : أهر ذلك ؟ قال : نعم قال : ألم ترك في أولياداً فرد اليه موسى عليه السلام الذى رد قال فرعون : خذره فادر عليه السلام بالقى عصاه فإذا هي ثياب مبيى فحملت على الناس فاهزموا منها ثمان مائة منهم خمسة وعشرون القاتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيتنا وبيتك أجلا تنظر فيه قال موسى : لم أوسر بذلك إنما أمرت بمناجرتك وإن أنت لم تخرج إلى دحلت عليك فأوحى الله تعالى اليه أن اجعل بيك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلا إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له بأذنانها وسارت معه تشيعه ولا تهيج ولا أحد من بني اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الانبياء ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكنهه موسى عليه السلام ، وقيل : إنها حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شروسيه فقالت : ما ينبغي لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا بيت أمرا دون رايه فقال له : كنت أعقد أنك خو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربما قصير مريوا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المثورة قبل المفاوضة ، ويحتمل أنها بعد المفاوضة في أمثل هذه القصص الا كنفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره ، لا أن يوقع صحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه فالخير للساق فإن كون فرعون جعل الاحل بمكر عليه ما سيأتى إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة امتثالي يأتى كأنه قيل فإذا قال حين آتياه وقال له ما قالا ؟ فقيل : قال (فمن ربكما يا موسى) لم يصف الرب إلى نفسه ولو طريق حكاية ما في قوله تعالى (إننا رسولك) وقوله سبحانه (فنجنتك بأية من ربك) لعاية عتوه ونهاية طفائه ، بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى لكل بأقلا : إننا رسول رب العالمين كارتفع في سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيه هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسول ربهما أى إذا كتمتا رسول ربكما الذى أرسلكما فأخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الاصح في الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم ترك بيما وليدا ، قيل : وهذا أوفق تلييه على الاسلوب الاحق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عيبه السلام دقة فأراد أن يسكته ، وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رتبة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك .

(قال) أى موسى عليه السلام واستبد بالاجواب من حيث أنه خص بالسؤال (ربنا) مبتدأ

وقوله تعالى : (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربه ، والموصول صفة ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيفا للخلق ورد على المدين كما يفصح عنه ما في حبر الصلوة (كل شيء) مفعول أول لأعطى و (خلقه) مفعول الثاني وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المحرور شيء ، والعدم المستعاد من (كل) . يعتبر بعد إرجاعه إليه مثلا يرد الاستعراض المشهور في مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عزمه الإيراد أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طأ به بأسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللاتق مما يبط به من الخواص والمذامع المصديق له كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ثابت عنه ، وقيل : الخلق يبق على مصدريته بمعنى الإيجاد أي أعطى كل شيء الإيجاد الذي استعمله أو اللاتق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء - حسب استعداده أو على الوجه اللاتق به وهو كما ترى * وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : بذلك لتلايم الخلق ويرد ثقتهم بأن بعض الأفراد هم يكن لهم أعرص يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المرافع وعبور الجواهر فكل شيء كامل في مرتبته حسن وحده ذاته فقد قال تعالى المميز الرحيم الذي أحسن كل شيء (خلق) وجهل العموم في هذا عموم لأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) أي من حيث إضافته إلى الرحمن وعظمته إياه على طبق الحكمة تقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء . إنفاها إذا أصيف بعضها إلى بعض فالمعقول عما هو الظاهر من عموم الأمر د إلى عموم الأنواع لما ذكرنا من أنه النحوي ، وقيل : لأن سبب المعدول كون (أعطى) حقيقته في الماضي فلو حمل كل شيء على عموم الأمر د يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن من قبل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فإنه لا محدود فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فافهم .

وروي عن ابن عباس . وابن جرير . والسدي أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نطيره في الخلق والصورة أي وكأنهم جعلوا كلا للتكثير إلا فالعموم مطابقة لطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من دروع المعنى السابق الذي ذكرناه ، ولعل مراد من قوله التمثيل والامور بعيد جد ولا يكاد يقوله من نسب إليه . وقيل : (سببه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا ، والضمير المحرور لدو صول (كل شيء) هو المفعول الثاني والمنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه رب تعقون ، وأقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول إلى الجبائي ، والأول أظهر لفظا ومعنى .

وقرأ عبد الله . وأدس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نعيم . وإن أن يسحق . والأعشى . والحسن . وبصير عن البكائي وابن موح عن قتادة وسلام (خلق) على صيغة الماضي المعلوم

على أن الجملة صفة للموصوف إليه أو المصاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج إليه وحمل ذلك الزمخشري من باب يسطى ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ووجهه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صراحة وموافقة للقدم وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيها ذكره في الكشف تردد •

(ثم هدى •) أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وحجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صناعاً واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية دنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلاً عليه جل جلاله، وهذا المحمل وإن كان متأخراً بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلاً لكنه حتى بكلمة ثم التراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل، وفي أرشد أمقل السيم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتقاء، أعطاه وعبره كيف يوصل إلى مقامه وقائه أما اختيار كما في الحيوانات أو طبعاً في المحدثات والقوى الطيبة الساتية والحيوانية • ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجاء رتبوية الأجسام متقدماً على الهداية التي هي عبارة عن إمداد القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لعموم الأنواع بما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلية في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروي عن ابن عباس ومن معه ثم هداه إلى الاجتماع بالفقه والمناجاة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أئنه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالباً للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الإرشاد والأسلوب الحكيم وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم النفي المنعم على الإطلاق •

واستدل بالآية على أن دعوى أن عارفاً بالله تعالى إلا أنه كان معادلاً لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معروفة ومقابلة هذه الجملة معلومة له كان عارفاً به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه الصلاة والسلام، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقوله تعالى في سورة القصص: (وطوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الانكار للمعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) فانه عني أي أطلب منه شرح المأية وهو يشرح لوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز العبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب: (لا تخف مجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبأنه كان عاقلاً ضرورة أنه كان مكلفاً وظل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد عدمه، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قاتلاً بالمدبر وأنه سأل مهنا بين طالباً للكيفية، وفي الشعراء بما طالبا للماهية •

والظاهر أن السؤال بين سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما فيه تعالى غير حاصلة للشر . ولا يصح ما في هذه الأدلة من القليل والغال ، ومن الناس من قال : إنه كان جهلا بالله تعالى بعد اعتقادهم على أن العالم لا يجوز أن يستمد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واحصوا في كمية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا والله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاق كما نقل عن ديمقراطس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا لملة الموحدة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولة المحسنة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فمعنى أنه يجب على من تحت يد صاعته والافتقار لمع عدم الاشتغال بطاعة غيره ، واستدل بشرعه في المأظرة وطلب الحجة دون السماع والشعب مع كونه جبارا شديد الطش على أو الشعب والسماعة مع من يدعو إلى الحق في غاية الفصح فلا بدعى لمن يدعى الإسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ، ألم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام بأطعمة الدليل على المطلوب على فساد التعميد في أمثال هذا الماثل ومساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستمد من قول الرسول ، وحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام الممثل مقرونا بالجواب لثلاثي الشك ، وعلى أن الحق يجب عليه استماع شبهة الممثل حتى يمكنه الاشتغال محلها (قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى) لما شاهدنا من مدغمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطرار الرئع غاف أن يظهر للسلس حقية معالاه عليه السلام وبطلان حرافات نفسه طهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سنده إلى مالا يمينه من الأمور التي لا تقاى له في نفس الأمر بالرسل من الحكايات موهما أن لها ملها بذلك ويشغله عما هو صده عنه بطور فيه نوع علة فتساقى بذلك إلى أن يدعى بين يديه قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ وأصل البال الفسك يقال : فسك بالي كذا ثم أطلق على الحال التي معني بها وهو المراد ، ولا يثنى ولا يجمع إلا شدوذا في قومه ، لالت . وكأن العاد لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي إنا كنت رسولا فاجبر في ما حال القرون الماضية والامم الخالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المهمة .

(قَالَ) موسى عليه السلام (علمنا عند ربى) أي أن ذلك من العيوب التي لا يعلنها إلا الله تعالى وإنما أنا عبد لا أعلم منها إلا ما علننه من الأمور المتعقبة بالرسالة والعلم بأحوال القرون وما جرى عليهم على التمهين عما لا ملاسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : بما سأله عن ذلك لينتبه أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال ابن عباس : إن النبي لما سمع وسط قوم آل فرعون (يا قومى إن أحواف عليكم مثل يوم الاحراب) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام عليه السلام إلى الله تعالى لأنه لم يكن زيات عليه التوراه فانه كان يزوما بعد هلاك فرعون .

وقال بعضهم : إن السؤال مبني على قوله عليه السلام (واتبع الهدى) الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت فحصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولهذا د عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسئول عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

قوله قد عذب حسياً نظيره قوله تعالى (والسلام) الح ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى إليك) الح أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عدوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن السبت والسميرى (عليهما) للقيامة وكلا قولي كما ترى ، ويرى يعود الصغير على القيامة أى من أمر التعلق وأمره . وقيل : إنه متعلق بحواب موسى عليه السلام انتر صاعلي ما انضمه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجرئياتها المستعجلة فدرته جل وعلا بالأشياء كلها كآية من : إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتماذى مدتهم ، تعاقد أطرافهم كيف إسالة عليه تعالى بهم ، وأحزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا الذكر مع دلالة التعميم قيل لعل فرعون يبعثها وبذلك يمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام إن بين أحواضها ، وقيل : أنه لا لارام موسى عليه السلام ونكته عند فومه في أسرع وقت رعه أنه لو عمم رعا اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المنه ولا يمشى ما أرادها ، وأياما كان بسقط ما قيل : أنه يأتي هذا الوجه بتخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فإنه لو أحدها بمثلها كان أظهر وأقوى في تمشي ما أرادها نعم بعد هذا الوجه عمالاً يدعى أن ينكر ، وقيل : أنه اعتباراً على بوجه ، أحرك أنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دلائل إثبات المبدأ في هذه العاية من الظهور فما بال القرون الأولى بسوء سبحانه يوم يؤمر به تعالى ولو كانت الدلالة واضحة وحسب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها وما له على ما قال الإمام معارضة الجملة «التقليد» وقريب منه ما يقال أنه متعلق به وله «ثم هدى» على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك في ال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل أحواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى حل شأنه (في كتاب) الظاهر أنه خبر ثان لها والخبر الأول «عند ربى» . وحوزان يكونا حبراً واحداً مثل هذا حلو حاصراً وأن يكون الخبر «عند ربى» . وفي كتاب «في موضع الخ لعم الضمير المستتر في الظرف أو هو معمول له وأن يكون الخبر في كتاب «وعند ربى» في موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخراً على رأى الألف ، وقيل : يكون حالاً من المصالح إليه في (علمه) ، وقيل : يكون طرفاً للظرف الثاني ، وقيل : هو ظرف له لم ذكر جميع ذلك أبو القضاة . ثم قال : ولا يجوز أن يكون «في كتاب» معطوف عليها ، والخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد حبره . وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه على عليه السلام بكتاب اللوح المحفوظ أى عليها منبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب الجواز إذ المثبت حقيقته إنما هو القوس الدالة على اللفاظ المتضمنة شرح أحواضهم المعلومه له تعالى ، وجود أن يكون المراد بكتاب البقر كما هو المعروف في اللغة ويكون ذلك تمثلاً لنكته وتفريده في علمه عز وجل عما استعطفه العلم وتبديده بكتفه في جريدته دبعه أولى ، ويلوح إليه قوله تعالى (لَا يَصْلُحُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ٥٢) فإن عدم الضلال والغبان أروى ، يقال العلم ، والظاهر أن فيه على الرحمن دفع توهم الاحتيال لأن الاثبات في الكتاب إنما يعمل من بعده لحرف لبيان والله تعالى صره عن ذلك ، والاثبات في اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العاين ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تحليل لدفع ما يتوهم من أن الاثبات في اللوح الاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى

الثاني نذير لما أكد الجمله السابقة ، و ما عني لا يحصى ، وى انتهاء من لا يدخل شيء من الاشياء في واسع عليه فلا يكون عليه سبحانه محصيا بالاشياء ، ولا يذهب عليه شيء بقا ، بأن يخرج عن دائرة علمه جل شانه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا ، وتفسير المجلتين بما ذكر مما ذهب إليه الفقهاء ووافقه بعض المحققين ولا يحق حسنه •

وأخرج ابن الأثير ، جماعة من مجاهدين أنهما سمى واحدا وليس بذلك ، والعملان قبل منزلان منزلة اللارم ، وقيل هم باقيا ، على تعديهما ، والمصدر محدود أى لا يصل شيئا من الاشياء ولا يساه ، وقيل شيئا من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يصل وقت الموت ولا يساه وكأنه جعل السؤال عن الموت وخصص لأحبه المفعول وقد ثبت حاله ، وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يحازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاحتمال فغير ولا تغفل •

ورغم بعضهم أن الخلة في موضع الصفة الكتاب والمائد اليه محدود أى لا يصله شيء ولا يساه به غيره . العائد ضمير مستتر في الفعل (رى) صلب سئ المفعول أى لا يصل الكتاب بى أى عنه روى (بعض) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا يفسى الكتاب شيئا أى لا يبدعه على حد (لا يعاد صميره ولا كبيره ولا أحصاه) • والعجب كل العجب من المدور عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال ، وإضمار (رى) في موضع الاستعارة للتعدد بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاستعارة بعبارة الحكم فإن الرواية عما تقتضى عدم اضلال والبيان حتما • وقرأ الحسن وقتادة ، والجعدى ، وحماد بن مسلمة ، وإبراهيم بن محمد ، وعيسى النخعي (لا يصل) هم المائد من أصل ، أضلت الشيء ، وصلته قبل بمعنى •

وفى الصحاح • ، أن السكب يقال ، أضلت بهرى إذا ذهب منك وصلتك المسكة والراد إذا لم تعرف موضعها وحك ذلك كل شيء مقيم لا يهتدى إليه • وحكى نحوه عن القراء ، ابن عيسى ، وذكر أبو سواد فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (رى) منصوبا على المفعولية ، والمعنى لا يصل أحد رى عن عليه وجهه فأعلا والمعنى لا يجد رى ، كتاب ضالا أى ضايعه ، قرأ النسبى (لا يصل رى ولا يفسى) بناء المدين لما لم يبق فاعنه •

لما الذى جعل لكم الأرض مهداً الخ ، لا يحتمل أن يكون ابتداء كلامه عن عز وجل وظلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : (ولا رى) فيكون الموصول خبر مبدءا محدودا واحدا على ما قيل : مستأوفة استقته ، بغير ما كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام ، رى قوله : (لا يضل رى ولا يفسى) سئل ما أراد موسى بقوله (رى) فقال سبحانه : (هو الذى جعل) الخ ، واحتمل هذا الاسم بل قال : يجب الجزم به ، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه عليه فى كلامه ، ولذا قال (لكن) دون له ، وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل عن أنه صفة رى أو خبر مبدءا محدود كما فى الاحتمال السابق ، وما منصوب على المدح ، واختار هذا المفسر ، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فاخرجنا) التثنية بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عدة غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فاخرج به بساد أخرج رى ضمير العيبة ، لأن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المستكمل لأن الحاكي هو المحكي عنه فراجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن دقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه إلى الالتمات •

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية، وقوله: «أخرجناه من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإيماننا يدون الملك أو هو مسند إلى صميم الجماعة بإرادة أخرجنا نحن معاشر العباد ذلك الماء بالحراثة أو راجعاً من نبات شئ على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وماقله التفات. ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: (ماء) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لينا ^{وَقَدْ} هو الأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمعبر ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ. ووجه ذلك لا يكاد يخفى وسيأتى إن شاء الله تعالى في الزخرف نحو هذه الآية، والمهدى الأصل مصدر ثم جعل اسم حسن لما يعمد للصبي ونصبه على أنه معمول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق، والمراد جعلها لكم كالمهدى يجوز أن يكون بإفباع على مصدرية غير منقول لما ذكر، والمراد جعلها ذات مهد أو مهددة أو نفس المهد مألقة، وجوز أن يكون مصوباً بفعل مقدر من لفظه أى مهدما مهداً بمعنى بسطها ووطأها، والجملة حال من الفاعل أو المفعول، وفراً كثير (مهادا) وهو على ما قاله المقصّل. كالمهد في المصدرية والفعل.

وقال أبو عبيد: المهاد اسم والمهد مصدر، وقال بعضهم: هو جمع مهد ككعب وكعاب، والمشهور في حمه مهود، والمعنى على الجمع حمل كل موضع منها هذا لكل واحد منكم (وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُلَّالًا) أى حصل لكم طرقاً ووسطها بين الحال والأدوية تسلكونها من قطر إلى قطر لتفصوا عنها ما أربكم وتنتفخوا بما فيها ومراقبها، والدلالة على أن الاتماع محصور بالإنسان كره لكم، وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان (وَأَزَلَّ مِنَ السَّيِّئِ) من جهتها أو منها نفسها على ما في بعض الآثار (مَاءً) هو المطر (فَأَسْرَجْنَاهُ) أى ذلك الماء. وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر إلا بأذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا يتأق كونه عروجل هو المؤثر الحقيقي، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا ترسيط شئ كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة •

وقيل: (به) أى عنده وإلى ذهب الأشاعرة فالماء كالنار عديم في أنه ليس فيه قوة الرى مثلا والساير كاللآء في أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس وزعموا أن من قال: إن في شئ من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمري من المجازفة بمكان •

والظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والابتن بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن يتفاد لامره ويدفع لمشيئته الأشياء المختلفة كال مثل هذا التعبير يسبره الملوك والعظماء الفاضل أمرهم ويقوى

هذا الماضي الحال على التحقيق كالماء الدالة على السرعة فإنها لتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج مطلقاً باستحالة مراولة العمل في شأنه تعالى شأنه . واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيباً عرفياً ولم يجعل للسببية لأنها معلومة من الياء . وقال الخفاسي : لك أن تقول إن العلم السببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : (لنحي به) ولعل هذا أقرب انتهى .

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالفاظ للنكتة المذكورة قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فانبثا به حشداً كثيراً بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء) (أزواجاً) أي أصنافاً أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتراح بعضها ببعض .

(من نبات) يان وصحة لازواجاً . وكذا قوله تعالى (شتى) أي متميزة جمع شتيت كمرضى ومرضى وألفه ثنائيت ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يتنوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم . وقالوا : من نعمته عز وجل أن أنزلنا العباد لما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى خلقها بما يفضل من

حاجتهم ولا يقدر على أكله . وقوله تعالى (كلوا وأرعبوا أنعامكم) معمول قول محذوف وقع حالاً من ضمير فاخرجنا أي أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أي سديها لاتنفاصكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالاً من المفعول أي أخرجنا أزواجاً مختلفة مقولاً بها ذلك . والاول أنب وأولى . ورعى ما قل الزجاج يستعمل لازماً ومتعدياً ، يقال : رعت القابة رعيّاً ورعاهما صاحبها رعاية إذا ساهما ومرحما وأراحها (إن في ذلك) إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وأفضاله وما فيه من معنى البعد للايدان بملو ربه وبعد منزله في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار إليه بلفظه . والتكثير في قوله سبحانه (لآيات) للتفخيم كما وكيفا أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته

(لأول النبو) جمع نبة بضم النون سمى بها العقل لنبوه عن اتباع الباطل وتركاب القبيح كما سمى بالعقل والحجر لعقله وحجره من ذلك . ويعني النبو مفرداً بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فإنه قال : أي لنوى العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللائم . وأجاز أبو علي أن يكون مصدراً كالمهدي والآخرين على الجمع أي لنوى العقول الناهية عن الإبطال وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعملها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عالمياً

اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وأرعبوا) دون طوا أنم والآنعام (منها) أي من الأرض .

(خلقناكم) أي في ضمن خلق أيكم آدم عليه السلام منها فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البدنية مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أمراً ذاباً مطعوماً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجمالياً مستتباً لجرى أن آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقاً لكل منها ، وقيل :

أعني خفقت أبدانكم من الطفة المثلثة من لأغذية مخلوطة من الأرض بوسائط (١) ٥

وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن عطية الخرساني قال : بن الملك بنطاق في أحد من تراب المكان الذي يدور فيه الشخص فيدوره على النطمة فيخلق من التراب والنطمة ﴿وَقَمًا تُبِيدُكُمْ﴾ بالإماتة وتفريق الأجزاء ، وهذا يؤكد ما تقدم من على العالم بناء على أن من الداس من لا يبني جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإشارة كلمة في معنى كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المدينيها ﴿وَمِنْهَا تُخْرِجُكُمْ تَرَةً أُخْرَى ٥٥﴾ بتأليف أجزائكم ادمتته المخلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من ممرها إليها ، وكون عدا الإخراج تارة أخرى «عقب» أن خفيهم من الأرض أخرج لهم منها وإنت لم يكن على هج إشارة الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الحريان ، ثم أخلق على كل نعمة واحد من العمليات المتجددة كما مر في المرة ، وما ألفت ذكر قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ﴾ (الحج بعد ذكر النيات وخروجه من الأرض فقد تضمن كل إخراج أحساء لطيفة من التربة السكينة وخروج لامرات أشبه شيء بخروج اللباب هذا •

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (طه) باطاهرا باهاده تانيا أو باطاهف كسرة الاحدية في حرم الخوية وهادي الانفس اركيه إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب اجمل تسعة وإذا جمع ه فطوت عليه من الاعداد - أحى الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، وه لكونها بحساب اجمل تسعة وه فطوت عليه من الاعداد يسع خمسة عشر إشارة إلى حواء لا مهر ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الحقيقة وأما فكاهة قين باسم تكونت منه الحقيقة ، وقد أشد إلى ذلك المعارف من الفارص قدس سره بقوله عن اسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورته في منتهى شاهد بارتق

وقال في ذلك الشيخ عبد المولى السلس عليه الرحمة :

طه التي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البديوية فكأنه قيل : يبرز سما عالم الامكان (ما أزمانا عليك الفرمان تشفى لا تدكرة ان يخشى) أي لا تدكر من يخشى أمام الوصول التي كانت قبل تعلق الأرواح بالآذان وتخبرهم بأنها يحصل بحولها لهم لتطيب أنفسهم وترتج أرواحهم ■ لئلا كرم إياها ليشفقوا اليها وتجري دموعهم عليها ويحتدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله تعالى در من قال :

سقى الله يانا لبا ولياليه مضت مجرب من ذكرهم دموع

فيهل لها يوما من الدهر أونة ومن لي إلى أرض احبيب وجوع

(١) وذكر أن التراب الذي خلق منه سائر المخلوقات من ركنة إلا أنه ذكر في الطوفان أن من فيه الشريف عليه الصلاة والسلام ه منه

وقيل - من يمشي هم الصناء لقوله تعالى (إنما يمشي الله من عباده العلماء) ولما كان العلم مظنة العجب والعجز ومحوها ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء بما ذكره الرحمن على العرش استوى العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القمم وشرقه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية •

وذكر بعض الصوفية أن العرش أشار إلى قلب المؤمن الذي سبه العرش المشهور إليه كنسبة الخردة إلى الملاءة بل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومصدر تجليه ، بهط أمره ومنزل تدليه ، وفي أحواله العلم لحجة الإسلام المزالي قال الله تعالى «لم يسمي سمائي ولا أرضي» وسعني قلب عبدي المؤمن المولى الوادع أي الساكن العظيم ، وفي الرعدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظه «ما وسعني أرضي ولا سمائي» ووسعني قلب عبدي المؤمن النقي الوادع ، وأيس هذا القلب عبارة عن الخضعة الصنوبرية فأما عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسمه سبحانه وتكون مطمع نظره الأعلى ومستواه عرشانه وهي وإن سميت ظاهرا تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الإنساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحية معها والطبيعة وتلك الحقيقة تنشئ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه من الأوصاف من الأخلاق والصفات اللامعة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتركية ، والقلب الصنوبري منزل تدلى الصورة الصادرة من بين ماد كونا التي هي صورة الحقيقة للقلبية ، ومعنى ذلك للحق جل وعلا على ما في مسالك الوسط الداني كونه مظهرا جامعا للأسماء والصفات على وجه لا يتأتى تنزيه الحق سبحانه من الخلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكي ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاض عند الصوفية قدس أسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال المراقى لم أر له أصلا •

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : هو مذكور في الأسرانيات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الأسرانيات إلى ما أخرجه الإمام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لمزقيل حتى نظر إلى العرش فقال مزقيل : سبحانك ما أعظمك يا رب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعيف من أن يسمي ووسعني قلب عبدي المؤمن الوادع الذين • نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شعاع الميل مانعه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آية الله تعالى في أرضه فأحبها إليه أصلها وأرقها وأصفاهم انتهى •

ودروى الطبراني من حديث أمي عتبة الخولاني رفته «إن الله تعالى آية من الأرض وآية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألقها» وهذا الحديث وإن كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى الآن وهو يقبل الحق والصلاة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع الدين والصفاء والارفة وهما الرؤيته، واحتراؤد تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالعقل فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كان في القلب كقول النار في الشجر الرطب حتى تنبهر الإرادة لا يطامح عليه الملك ولا الشيطان ولا تنس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى ماى باطن ذلك •

وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو مدخل الاسرار الروحانية والحقى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهيئ الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله. وقد استدلل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلافوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهرية وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الأفضل فيه باختلاف الأشخاص والاحوال ولا زمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء نارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أناك حديث موسى إذ رأى باراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تبيين العقول: إن تلك النارة كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسند ذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن يورك من النار ومن حولها) الآية «فاخضع نفسك» أترك الثلاث إلى الدنيا والآخرة وسر مستحق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إليك يا وادى المقدس طوى» وهو وادى قيس جلال الله تعالى وتزعمه عزه عز وجل، وقيل: الثعلبان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالمدخلين بلبسهما للإنسان فيتوصل بالمشي بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فانك في وادى معرفة الله تعالى المأمم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وتنبى بحوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكرى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعالج الحضرة القدسية •

(وما تلك بيمينك يا موسى) أيناس منبه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهم لما تكلم سبحانه معه بما يتحاق بالآلوهية فسأله عن شئ، يده ولا يكاد يغلظ فيه لينكلم ويحجب فنزل دهمته، قيل وكذلك يماثل المؤمن بعد موته وذلك أنه إذا مات وصل إلى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الإيمان الذى كان يده في الدنيا ولا يكاد يغلظ فيه فإذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: إن الله تعالى لما عرفه كمال الآلوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصاة وذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن وما هو أعظم نعماً مما ذكره تنبها على أن العقول قاصرة عن معرفه صفات الشئ الحاضر فلو لا التوبيخ كيف يمكنه الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالفها فإذا هى حية تسمى) فيه إشارة إلى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خدها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «يا موسى لا تأمن مكرى حتى أجوز الصراط» •

وقيل: كان خوفه من فوات المنافع الممدودة ولذا علل التنبى بقوله تعالى: (سعبدتها سيرتها

(الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فرحيت لم يبلغ مقام (نقروا إلى الله) ولو بلغه لم يفر. وما قيل: أُنصف لعل ما حصل له مقام المكالفة بقي في قلبه عجب فلما رآه الله تعالى أنه بعد في النفس الامكاني ولم يفارق عالم الشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده. (واصمم يدك إلى حدك تخرج يضام من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسه بعد أن أراه عليه السلام آية (مافاة كما قال سبحانه: (سفرهم ما ياتاني الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عناية جل جلاله: وقد ذكرنا في هذه العصة نكات وإشارات منها أنه سبحانه لما أشار إلى المص واليمين بقوله تعالى (وما لك يمينك) حصل في قل منهما برهان باهر ومميز قاهر صار أحدهما وهو الجاد حيرانا والآخر وهو الكثيف ورابا لطيفا. ثم أنه تعالى يطر في كل يوم ثلثائه وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستبشرا، ومنها أن العصا قد استمدت يمن يمن موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستمد قلب المؤمن الذي هو بين أصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث اتممت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يفلح سحر النفس الامارة بالسوء ومنها أن قوله تعالى أولا (احمل نعليك) إشارة إلى التحلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحية وتحصيل ما ينبغي تحصيله وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إني أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فأتيتني وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) وسها أنه تعالى انتزع الخطاب بقوله عز قائلا (وأما اخترت لك) وهو عاية اللطف وحجم الكلام بقوله جل وعلا فلا يصدتك عنها إلى فتدري وهو قهر نفسها على أن رحمة سمعت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون ملوكه على قدمي الرحاء والخوف يومئذ أن موسى عليه السلام كان في رجله ثني وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الحرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيها تنبها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والحرب كان مشغلا بنفسه وطالما لحظة فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر المرقان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالته معه وعطو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلج النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المداخي كيف يمكنك الوصول إلى حنايه وحضرته جل جلاله. واستشككت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نينا ﷺ بلا واسطة جبريل عليه السلام يلزم مزية التكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج عاية ما في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وحاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بلا واسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجهه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يحرم ما بنوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نينا ﷺ (ما راغ البصر وما طفت) وقوله عن موسى عليه السلام (وقال لي عصا) الح قرى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم. وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالمرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أنت موسى عليه السلام كأن يتوكل على العصا والتي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوكل على فضل الله تعالى ورحمة قائله مع أمته وحدها الله ونعم الوكيل ، ذلك ورد في حقه (حسبك الله ، من أتعلمك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك وأيضا إنه عليه السلام بدأ تصانع نفسه في قوله (أتوكلأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله (وأحسن بها على عني) والتي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل إلا بصلاح أمر أمته اللهم الهد قري فاهم لا يملون ، ولا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيمة : فسي يسى والي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «أنتي أمي» انتهى وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق إلا يسير جدا ، ونعدي أنه لا يدعي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى عن ذوي الافهام ، ربنا قلته لأنه على عدم الاعتزاز به فهو ذاك الله تعالى من الخذلان (رب اشرح لي صدري) لم يذكر عليه السلام بمشرح صدره وبه احتمالاته قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور الأول دونه جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذي أنزل معه) ، الرابع الايمان ويريدون أن يطفئوا نور الله ، الخامس عدل الله تعالى (وأشرقت الأرض بنور رب) ، السادس القمر «رجع القمر نورا» ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) ،

الثامن البيات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الأنبياء عليهم السلام «نور على نور» ، العاشر المعرفة «مثل نوره كشكاة بها مصباح» فكان موسى عليه السلام قال أولا «رب اشرح لي صدري» معرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا «رب اشرح لي صدري» بالتحقيق بخلاق رسلك وأنبياك ، وثالثا «رب اشرح لي صدري» باتداع حيك وانتساب أمرك وملكك هو ربنا «رب اشرح لي صدري» سور الايمان والابقان بالحيثك ، وخامسا «رب اشرح لي صدري» بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمتك .

وسادسا «رب اشرح لي صدري» بالانتقال من نور شمعك وقرك إلى أنوار جلال عزتك بإعلاء إبراهيم عليه السلام ، وسادسا «رب اشرح لي صدري» من مطالعة نهارك وليك إلى مطالعة نهار فصلك وليل فورك ، وتامسا «رب اشرح لي صدري» بالاطلاع على مجامع آياتك ومعانيها في آياتك وسمواتك ، وتامسا «رب اشرح لي صدري» في أن أكون حاضرا صدق لا تنبأ المتقدمين ومشاهيرهم في العقائد لحكم رب العالمين ، وعاشرا «رب اشرح لي صدري» بأن يجعل سراج الايمان كالشمكة التي بها انصباح انتهى . ولا يخفى ما فيها من كثرة ما ذكر من التلارم وعناء ، يصفه عن بعض ، وهذا أيضا . إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مسودة السراج يحتاج إلى سبعة أشياء ذات وجوه وحرارة وكبريت ومسرحة وقبلة ودهن ، فالزبد والجمدة والديبر جامد وأقنابا ، والنجير صلب الصرع ، ودعوا ربكم تصرعا وخضوبه ، والمخراق منع طوى وهى النفس عن الهوى والكبريت الالامة «وأنيوا إلى ربكم» والمسرحة الصبر «واستعينوا بالصبر والصلاة» والغنية الشك «وئن شكرتم لأزيدنكم» والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض نفسك ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تدول عليها بل بسفى أن تغلب المعصود من حصرة ربك حل وعلا قائلا : (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع «قد أوتيت بك يا موسى» ثم إن هذا الدور الروحاني أفضل من الشمس الجمالية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع «إليه يهتدون الكليم الطيب» . الثاني أن الشمس تعيب

للا وشمس العرة لا تنب ليلا • إن ناشئة الليل هي أشد وطنا وأقوم قيلا • والمستغفرين بالأسحار
سحان الذي أمرى معه لالا •

الطريق للعاشرين مبدئ دلت أوقانه تروم

[illegible][illegible]

وزيد الفرق ظهورا أن موسى عليه السلام في المحصرة الإلهية طلب نفسه وقبلا من الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك السلام عليك أيها النبي قال : السلام علينا وعلى عبد الله الصالحين وهذه أصالة الإمام الكلام في هذه الآية : هو من هذا لخط فارحم الله أن أردته (واحلل عقدة من لساني بفقهوا أقرئ) كأنه عليه السلام طلب فقرة التفسير عن الحقائق الإلهية بصرية واضحة فإن المطلب وعز لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأتي سامعه عن العثار. ولأن ترى كثيرا من الناس ضلوا بمبارات بعض الأكابر من الصوفية

في شرح الاسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقد الحياة فانه استجبا أن يخاطب عبده الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الثاني به ارشاد للمباد فان مهمة المارفين لا تطالب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم بهم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة ومرهبة جسيمة . ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القوم ان خلق الانسان على البيان) من غير توسيط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو هيمة مهمة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه ، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
ومن الناس من مدح الصمت لأنه أتم

يموت الفتى من عشرة بلسانه وليس يموت المرء من عشرة الرجل

وفي نواحي الكلم قفاك لا تفرح فعاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالخلق ما أشار إليه ﷺ بقوله . « رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فتم أو سكت فسلم » . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها تصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان ﷺ أنصح من نطق بالصاد فإكان له أن يطب ما كان له (واجعل لى وذيرا من أهل مروان أخى أشد به أدرى وأشر كفى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون في الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفين الناس مدوحة إن ذرع الرزبر في أرضها ما لا ينتم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة ■

• ومن منع المستوجبين فقد ظلم • وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على مروان عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل خير تابع للسن فانه تعالى يختص به من يشاء ، إنك كنت بنابهيرا في ختم الادعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثر ذلك استجابة الدعاء . (ولقد مننا عليكم ذخرا أخرى) تذكير له عليه السلام بما يزيد إيمانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان . ومن هنا قيل : إذا دخل الإيمان القلب أمن السلب وما رجع من رجوع الامن الطريق (واصطغنتك لنفى) أفردت لك بالثجريد فلا يشغلك عني شيء فلبثت سنين في أهل مدین أشير بذلك إلى خدمته لشعب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متعلما بأدبهم صالحا لمحضرة . ولصحة الاحيار نفع عظيم عند الصرفة وبكس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر يا موسى) وذلك زمان قال الاستعداد ووقت بينة الانبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فليتح على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبوا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد في المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر القوي هو وصف النفس الإمارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الإنانية قالوا : وصاحبه معذور

والإلم يكن فرق بين الخلاج مثلا وفرعون وأهل الفيرة بالله تعالى يقولون لا نفوذ (بقولنا به قولا لنا الله
يتذكر أو ينشئ) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارتداد، وقال الهريزلي: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى
موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ويكافئه (منها خلقكم وهم معكم منكم فخرجكم تارة أخرى) إشارة
إلى الهوى كل وأخص بالآرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملائكة وقد أشرقت على هذا الألباح
(وأشرقت الأرض نور ديم) والله تعالى أعلم •

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه العصة والآيات على ما في الأصل وهو مشرب قد تركه إلا قليلا.
والله تعالى المسمى إلى سواء السبيل (ولقد أربأه) حكاية أخرى إجمالية لأخرى بين موسى عليه السلام
وفرعون عليه اللعنة، وتفسير ما، القصر لا مراد كان العتابة مضمومة، والرافعة من الرقبة المصرية المتعدية إلى
مفعول واحد وقد تعدت إلى ثلث بالهمزة أو من الرؤية العينية بمعنى المعرفة وهي أيضا متعدية إلى مفعول واحد
بمعناها، ومن آخر الهمزة، ولا يجوز أن تكون من روقه بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بمعناها، وثالث الهمزة
لما يلزمه من حذف المفعول ثالث من الإعلام وهو غير جائز.

وإسناد الاربائة إلى ضمير المظنة نصرا إلى حقيقة لا إلى مسمى عليه السلام، نصرا إلى الظاهر فهو بين
أمر الآيات وتخصيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وبما فيه في العلم من هذا الأسلوب يقوى كونه عدم
من قوله تعالى (الذي) الخ من كلامه عز وجل أي بالله لقد بصريا فرعون أو عرفه (أي آياتنا) حين قال
موسى عليه السلام: إني كنت جئت بآيات فات بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثوب مبین
يرزع بده فإذا هي بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونهما اثنين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على
ما قيل أو باعتبار ما في تصانيفهم من يدفع الأمور التي كل منها آية به يقوم يعقوبون وقد ظهر عند
فرعون أمور أخر كل منها دليل عليه وهو أنه روى أنه عليه السلام لما ألهما ألقبت ثمانا أشعره عرفاء
من حبيبه ثمانون دراعا وصعد الجبل الأسفل على الأرض والاعلى على سدر القصر فتوحه نحو فرعون وهرب
وأحدث هزم الناس مردحين مات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون يا موسى أشدك بالذي
أرسلت إلا أخذته فأخذه فماد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حبة ارتفعت
في السماء قدر ميل ثم انحطت مقلدة نحو فرعون وحدث تقول يا موسى مرفأ ما شئت وتقول فرعون:
أشدك الخ وزع بده من حبه فإذا هي بيضاء للناظرين بإصانوا نيا خارجا عن حدود المرات قد غلب
شجاعه شماع الشمس يجتمع عليه البطالة تعباس أمره في تصاعبت كل من الآيتين آيات حمة لكنها لما
كانت غير مذكورة صريحا ككت. قوله تعالى (كأنهم كاهن بيل: أربأه) ياتنا بجميع مسداتهما
وتعاصيلها، قصد إلى بيان أنه لم ينق في ذلك عذرا، والإضافة على ما قرر للمهد. وأدرج بعضهم فيها حل المقدة
كما أدرجه فيها في قوله تعالى «اذهبت أنت وأخوك بآيتي» ونقل: المراد ما آتت موسى عليه السلام
التسعة كما روى عن ابن عباس في تقديم والاعصاف للمهد أيضا، روى أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام
بعد ما علم الحرة على مهل في نحو من عشرين سنة. ولا ريب في أن أمر السحرة متروك بعد، وقد بعضهم
منها ما جعل لأهلهم لا لأرشادهم إلى الإيمان من غنى البحر وحاطهم من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من شق الحبل والحجر الذي انفجرت منه الدماء. وبعد آخرون منها الآيات الطاهرة على أيدي
الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد. ونرى تعريفنا ذلك على أنه عليه السلام قد سكت
جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والاراء لاستحالة الكذب عليه عليه السلام. ولا يخفى
أن حكاية عليه السلام ثاث الآيات بما لم يجر لها ذكر هم مع أن ما سياتي إن شاء الله تعالى من حمل
ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا وأبعد من ذلك كله ادراج
ما فصله عليه السلام من أماله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات، وبطل
الاصاهه لاستمرار الانواع و«كل» تأكيداً لى أريانه أنواع آياتنا كلها والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها
وهو كما قال السعدى: ترجع إلى إيجاد ممدوم أو اعدام موجود أو تغيير مع فاته وقد أرى اللعين جميع
ذلك في العاصو يد وفي الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يحلو ذلك عن بعد، وزعمت الكشفية أن
المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظوره الله تعالى لفرعون ركباً على فرس وذكرنا من صفتها
ما ذكرنا، وانجع كما في قوله تعالى: آيات بيّنات مقام إبراهيم، وظهور إطلاقه يعنى عن الموضع لردده.

والله في قوله تعالى ﴿فَكَذَّبَ﴾ للمعقب والمفعول محذوف أى مكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير
تردد وتأخير ﴿وَأَنبَأَ﴾ أى قول الآيات أو الحق أو الايمان ولطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع
وكان تكذيبه وإبائه عدداً كثيرين جحوداً واستكباراً وهو الأوفق بالهدم ومن فسر أرياءه ما وسر مضاه
أى صحه آياتنا وقال: إنه التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة.

وقوله تعالى ﴿قَالَ أَجِئْنَا لَنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِكَ بِأَمْرٍ﴾ استئناف معين لكيفية تكذيبه وإبائه.
والهمزة لا كإلحاق الواقع واستفادته، ورتب أنه أمر محال والخروج إما على حقيقته أو بمعنى لا قال عن الأمر
والتصدى له أى اجئنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غيب عما أو أجات عبداً نخرجنا من مصر بما
أظهره من السحر وهذا ما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة الخذل، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على
غاية الخلق موسى غاية السلام بإبرار أن مرده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل إحراج قبط من
وطهم وحيازة أموالهم وأملأهم بالكلية حتى لا يترجعه إلى انبعاثه أحد ربه، فوا في المداومة والمخاصمة
إدخال حراج من وطن آخر القبل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُ كَشَفْنَا عَنْهُمْ أَنَّهُمْ أَتَوْا أَمْسَكُوا
أَوْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ ومضى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحراً لتعسيرهم على العقاب. ثم ادعى
أنه يعارضه مثله فقال ﴿قَدْ تَسَيَّرْنَا سَحْرَ قَتْلِهِ﴾ والمعنى لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة في جواب
قسم محذوف كأنه قيل: إذا كان كذلك فوالله لتأينك بسحر من سحرك ﴿فَأَجْعَلْ يَدَكَ وَتِلْكَ مَوْعِدًا﴾ أى
وعدا على أنه مصدر مبني وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿لَا تَخْذُلْهُ﴾ صفة له
والضمير منصوب عائداً إليه. ومتى كان زماناً أو مكاناً لزم تعليق الاحلاف بالزمان أو المكان وهو (إنما يتعلق
بالوعد) يقال أخف وعده لازمان وعده ولا مكانه أى لا يخلف ذلك الوعد ﴿عَنْ وَلَا أَنتَ﴾ وإعراض
للبنين أمر الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضمف القلب وضيق الحبل وإظهار الجلالة

وأرامة أنه متمم من تهة أسباب المعارضة ونزوي. آلات المعاملة طال الأمد لم نصركا أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسط كلمة التي يسبب اللابدار بمسارعة إلى عدم الاخلاص وان عدم اخلاصه لا يوجب عدم اخلاصه عليه السلام ولذلك أكد المعنى بتكرير حرفه.

وقرأ أبو جعفر وشية «لا تخلعه» ما حرم على أنه جواب للامر أي أن جعلت ذلك لا تخلعه (مكنا سوي ٥٨) أي منصبا بيننا وبينك كما روى عن مجاهد. وقادة أي محلا واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء وهذا معنى قول أبي على قربه منكم كقربه منا وعلى ذلك قول الشاعر.

وان أبانا كان حل داهله سوي بين قيس قيس غيلان والعز

أو محل نصف أي عدل كما روى عن السدي لأن المكان إذا لم يرجع قربه من جانب على آخر كان عدلا بين الجانبين. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: أي مكنا مستوي من الأرض لا وعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستقر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكنا يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستتر أحدا منهم ليرى كل ما يصدون منك ومن الصحرة. وفيه من اظهار الجلالة وقوة الوثوق بالقلبة ما فيه، وهذا المعنى عندى حسن جدا وإليه ذهب جماعة. وقيل المعنى مكنا تسوى حالنا فيه ونكون المنازل فيه واحدة لا تتغير به ريليه ولا تؤدي سياسة بل يتحدد ذلك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن، وربما يرجع إلى معنى مصفا أي محل نصف وعدل.

وقيل: (سوي) بمعنى غير والمراد مكنا غير هذا المكان وليس بشيء. لأن سوي هذا المعنى لا تستعمل إلا مصافة أقطا ولا تقطع عن الاضافة، وانتصاب (مكنا) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعدا) أي عد مكنا لا لموعدا لانه كما قال ابن الحاجب، مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من ثمنته ولا يوصف الشيء إلا بعد ثمنه فكأن كوصف الموصول قبل تمام صكته وهو غير سائغ.

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف، وقال ابن عطية: يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه، ألم يوسموا غيرهم، ومن هنا جوب بعضهم أن يكون (مكنا) منصوبا على الظرفية موعدا. ورد بأن شرط التخصيص على ظروية مفعول فيه، فقد قال الرضي: يشترط في نصب (مكنا) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الطرف كقمت وقعدت ونحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتيته مكانك، وتعقب بأن ما ذكره الرضي غير مسلم إذا لم تمنع من قولك لمن أراد التقرب منك لكلمتك، تكلم مكانك، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان، ويجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى: (لا تخلعه) على أنه مضمّن معنى المجيء أو الاتيان. ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف رقم حالاً من فاعل (نخلعه) ويقدر كوما حاصلا لظهور اقترينه أي آتينا أو جئنا مكانا.

وقرأ أبو جعفر، ونافع، وابن كثير وأبو عمرو (سوي) بكسر السين والسين وصلّا. وقرأ باقي السبعة بالضم والتسوين كذلك، ووقف أبو بكر، وحزرة، والكاثي باللامه. وورش، وأبو عمرو بين بين.

وقرأ الحسن في رواية كيان السعة إلا أنه لم يثبت وقفه وصلّا، وقرأ عيسى كالأولين إلا أنه لم يثبت.

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه بحرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر
كما قال يحيى السنة . وغيره لثبوتان في سوى مثل عدى وعدى .

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر اللام يختص بالاسماء الجامعة كغيب ولم يأت منه في الصفة الا
عدا جمع عدو ، وراى الزحشرى سوى . وغيره دوى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور
إن كسرت سينه أو ضمنت ومرددان فتحت فقيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل
ورسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر (قَالَ) أى موسى
عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يكتفى إليه بـ (كَانَ)
الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليترك (مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ) هو يوم عيد كان
لهم في كل عام يزبنون فيه يزبنون أسواقهم كما روى عن مجاهد ، وقناة ، وقيل : يوم التبرؤ وكان رأس سنتهم .
وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حيد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم
عاشوراء وبذلك فسره في قوله وَيَوْمَ يُنْفَخُ : « من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق
يومئذ بمدة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ،
وقيل : يوم سرق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعه فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود
وطاهر صنيع أبي حبان اختيار أنه يوم عيد صادق يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت .

والظاهر أن الموعد هنا اسم زمان للاختبار عنه يوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيها بـ (يَوْمَكُمْ)
وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه المؤمن منه عليه السلام للإشارة إلى
أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يتراب عليه من قطع الشهوة وإقامة الحجة حتى كآتاه وقع منه عليه السلام
قل طلبه إياه فلا ينبغي لهطله ، وفيه إيذان بكالوثوقه من أمره ولذا خص عليه السلام من بين الأئمة يوم الزينة الذى
هو يوم مشهود للاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه يشاء على المعنى الأول
والثالث فيه إنما ذكره اللعين لإيهامه التفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام
عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول
الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثاني فيحمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه
يوم الزينة فإن من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في
الأرض السهلة التي لا يمنع فيها شيء عن رقة بينهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على
الأسلوب الحكيم ، والله تعالى در الكلم ودره العظيم ، وقيل : الموعد هنا مصدر أيضا ويقدر مضاف
لفصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد
في السؤال اسم مكان وجمله مخفيا على التوسخ كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لا نخطئه) الموعد الذى
تضمنه اسم المكان على حد (اعتدلوا هو أقرب للتقوى) أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ،
والجملة في الاحتمالين معترضة .

ولا يجوز أن تكون صفة لا لا بدق جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشيء .

(ومكاناً) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لأحتمل ، وقيل : بدل أو عطف بـ **يأت** هو الموعد في الجواب
اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشترك باجتماع الناس يومئذ فيه أو
هو اسم مكان أيضاً ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الموعد كما توهم ويقدر مصدراً لصحة الإحار
أي مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر لإلأه حذف منه المضاف أعني مكان
وأفیه هو مقامه ويجعل (مكاناً) باباً للمصدر أو مفعولاً ثانياً يوفي الثاني إما اسم زمان ومعناه زمان وقوع
الموعود به لالفاظ الموعد كما يرشد إليه قوله :

« قالوا الفرق فقلت موعده غداً » والمطابقة معنوية وإما اسم مكان ، ويقدر مصدراً في الخبر والمطابقة ظاهرة
كما سمعته ، وإما مصدر أيضاً ويقدر مع الثاني أحدهما في جانب المبتدأ والآخر في جانب الخبر أي مكان وعدكم
مكان يوم الزينة وأسر المطابقة لا يحسن ، وقيل : يقدر في الأول مضافاً أي مكان اجتمع وعدكم أو مصدراً
واحد لتكن نصير لأصنافه لأدنى ملائمة ، والأخاير تدوير المصدر للمفعول وتعديل مضاف في الثاني أي
موعودكم مكان يوم الزينة وهو معنى على توهم باطل أشبه بالله وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان
(والأصله) من باب العذف والإبدال والأصل لا تختلف فيه ، (مكاناً) ظرف لأحذر وإلى هذا أشار في الكشف
فقال : لعل الأقرب مأخذاً أن يجعل المكان مظهراً على الاندفاع والمطابق من حيث المعنى أو المعنى يجعل مبناً
وبذلك في مكان هو مصدراً مان وعد لا خلاف فيه فالمضافة خاصة بهذا ومعنى (مكا) ظرف بقوله تعالى :
« وعترت بنسلاً يحيى ربه على من أحاط حبراً » طواف كلاماً ، وأنت تعلم أن الاحتمال في هذه الآية
كثيرة جداً الأولى منها ما هو أقوى بحجته القريب مع قلة الحذف والخوض عن نزح الحذف في الوصول إلى الماء فتأمل .
وقرأ الحسن ، والأعشى ، وعاصم في رواية ، وأبو حمزة ، وابن أبي عمير ، وقتادة ، والحسن ،
وعمره ، والزهري (يوم الزينة) نصب (يوم) ، هو ظاهر في أن المراد الموعود المصدر لأن المكان والزمان
لا يقعان في زمان خلاف الحدث ، أما الأول فلا لأنه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ، وأما الثاني فلا لأن
الزمان لا يكون ظرفاً للزمان طرفية حقيقة لأنه يلزم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم
فهو من طرفية الكل لأنه زائد وهي طرفية عادية وما يحسن فيه ليس من هذا الصبغ كذا قيل وفيه صريح ظاهر .
وقيل : إنه يدل على ظاهر ذلك على كون الموعود أولاً مصدراً أيضاً لأن الثاني عين الأول
لإعادة التكرار مفعول ، وفي الكشف لعل الأقرب مأخذاً على هذه القراءة أن يجعل الأول زماناً ، والثاني
مصدراً أي وعدكم كائن يوم الزينة .

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الموعد يوم كذا زماناً وبين الموعد يوم كذا
نصباً في الحاصل بل هو من الأسلوب المسكين لاشتراكه على زياده ، وقوله تعالى (وَأَنْ يَحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ) (٥٩)
عصمت على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على
الظرف وهو ارتداد النهار ويؤتى ويذكر ، والضماء يفتح الضاد مدودمذكراً ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى .
وجوز على لقراءة نصب (يوم) أن يكون (موعداًكم) متبداً بتقدير وقت مضاف إليه على أنه من باب
أنتك خفوق النعم ، والطرف متعلق به (ضحى) خبره على ية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعب

ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سأله عليه السلام موعدا مبينا لا يخلف وعده ، وقيل :
يعود أن يكون الموعد زمانا (ضحي) خبره وديرم الزينة ، حالا مقدما ، وحيفنا يستحي عن تعريف ضحي وليس
بشيء ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحي» أحد المادف الاصطلاحية كما قد ينوهم .
وقال الطيبي : قال ابن جني : يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفا على الموعد كما به قيل . انجدر موعدكم وحشر الناس محي
في يوم الزينة ، وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم
عطف الحشر عليه عطفا الخاص على العام ، وهو كما ترى .

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الخوافي . وأبو نعيم . وعمر بن قانده (نحشر الناس) تناء
الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون . وروى عنهم أنهم قرأوا آية الغيبة ونصب (الناس) والضمير في
«يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وحده به عائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والأساد معاري كما
في صام هاره ، وقال صاحب التوامع : الفاعل محذوف للعلم به أي وإن يحشر الحاضر الناس .

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير
يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿فَقَوْلِيْ فِرْعَوْنُ﴾ أي انصرف عن المجلس ، وقيل : قول الأمر
نفسه وليس بذلك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشيء ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ أي ما يكاد به من
السحرة وادرائهم أو ذوى كيده ﴿ثُمَّ أَنَّى﴾ أي الموعد ووجه ما جمعه وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لا بد
إليه بل أنه بعد بطء وتلعثم ولم يدكر سبحانه آيات موسى عليه السلام بل قال حل وعلا ﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَى﴾
للايذان بأنه أمر محقق عني عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانا كما به قيل : وما صنع موسى عليه السلام
هذه آيات فرعون من جملة من السحرة . فقيل . قال لهم بطريق النصيحة ﴿وَلَيْكُمُ لَّاتَقَرَّوْا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾
بأن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحرائكم فضل فرعون ﴿فَيُبْخَنَكُمْ﴾ أي يستصالحكم بسبب ذلك ،
﴿بَعْدًا﴾ ، مثل لا يذاكر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (يبخنكم) فتح الياء والهاء
من الثلاث على لغة أهل الحجاز ، والاسمات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الخلق بشعر ثم استعمال في
الاهلاك والاستقصاء . مطلقا ﴿وَقَدْ حَاطَ بِمِاقَرَتِي﴾ أي على الله تعالى كان من كان بي وجهه كان فيدخل
فيه الافتراء المنهوى عنه دحولا أو لبا أو قد حاط فرعون المقتري فلا يكونوا مثله في الخيبة وعدم بجح العظيمة ،
والخلة اعتراض مقرر لمصمون ما قلناه .

﴿فَتَارَعُوا﴾ أي السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتأزعوا ﴿أَمْرُهُمُ﴾ الذي
أريد منهم من مغالته عليه السلام وتشاوروا وتناطروا ﴿فَيَبْخَنُكُمْ﴾ في كيفية المعارضة ونجادوا أهداب
القول في ذلك ﴿أَسْرُوا النَّجْرَى﴾ بالعوائق اخفاء كلامهم عن موسى وأحبه عبيهما السلام كلا بقا عليه
في إقصاءه وكان يجوام على مقاله جماعة منهم الجبائي . وأبو مسلم ما يطق به قوله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أي بطريق
التأجي والأسرار ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ أَرَانِ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه، راؤوم بعد الشاظر والشاور •

وقيل : كان نجرانم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل : كان ذلك أن قالوا : إن غلبنا موسى أتبعناه ، ونقل ذلك عن العراء ، والرجاج .
وقيل : كان ذلك أن قالوا : إن كان هذا ساحرا فسلطه وإن كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأحوال يكون المراد من أمرهم أمر موسى عليه السلام وأضاحته إليهم لادنى ملائكة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به . ويكون اسرارهم من فرعون ومكة ، ويحمل قولهم : (إن هذان اساحران) الخ على أهم اختلافهما فيما بينهم من الأقاويل المذكورة ثم استقرت . أراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصاة للمعارضة وهو كلام مستأنف استأنفا دانيا كأنه قيل : فإذا قالوا للناس بعد تمام التنازع قبل . (قالوا إن هذان) الخ . وجعل الضمير في « قالوا » : لفرعون ومكة على أنهم قالوا ذلك للحررة رداهم عن الاختلاف وأمرهم بالاجماع والازماع وأطهروا الجلادة محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير « تنازعوا » والصماير الذي بعده لهم كما ذهب إليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الإخلال وإن عطفة من أن وقد أهدت عن العمل واللام فارقة .

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الأسماء المسكنة وغيرها .
وقال الكوفيون - إن نافية واللام بمعنى إلا أي هذان إلا ساحران . وبقيده أنه قرئ - كذلك . وفي
رواية عن أبي أنه قرأ (إن هذان إلا ساحران) . وقرئ: (إن هذان) بدون هاء التنبيه (الإساحران) .
وعزاها ابن خالويه إلى عداقه . وبعضهم إلى أبي وهي تؤيد ذلك أبشأ . وقرئ: وإن هذان لساحران .
باسقاط هاء التنبيه فقط .

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعشى . وطاعة . وحيد . وأيوب . وخطيب . وأبو عبيد .
وأبو حاتم . وابن عيسى الأصمعي . وابن جرير . وابن حير الانطاكي . والاحوان . والصاحبان من البصرة
« ان » بتشديد الهمزة « هذان » يألف ويون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها من خطأ بناء على
ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن
الحق القرأان عن قوله تعالى « إن هذان لساحران » . وعن قوله تعالى « والمفقيين الصلاة » والمؤثرون الركاة
وعن قوله تعالى « ولذين هادوا والصابئون » فقالت : يا ابن أخي هذا عمل الكتاب أخطوا في الكتاب
واستلذه صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا إذ كيف يظن بالصاحبة
أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء الله ، ثم كيف يظن بهم ثانياً النطق في القرآن
الذي تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يلزموا جهدا في حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا
اجتماعهم ظم على الخطأ وكتابه ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تبيينهم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن خامسا
الاستمرار على الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ولو سأل مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن
ولقد خرجت هذه القراءة على وجوه الأول أن (إيت) بمعنى نعم وإلى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد
والأخفش الصغير وأنشدوا قوله :

مكر العواذل في الصبور ح يلتي ر الوهمه
ويهان شيب فد عيلا لك وقد صكرت قلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما بأن قال له : لعن الله باقة حلتى إليك إن
وراكبه إذ قد قل : في البيت إنما لا نسلم أن فيه معنى نعم والهاء للسكت بل هي الناصبة والهاء ضمير
منصوب بها والخبر محذوف أي به كذلك ولا يصح أن يقال : إن في الخبر كذلك وحذف الجزآن
لأن حذف الجزآن جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لا ثبت ، أو هو تأذر ، وعلى
تقدير الثبوت من غير تدرية ليس قلها ما يقتضي جوابا حتى تقع نعم في جوابه والقول بأنه يفهم من صدر
الكلام أن منهم من قل ، هما ساحران وهودو وقيل : نعم نبيد . ومثله القول بأن ذلك صديق لما يفهم من
قول فرعون : (أجتأ لنفخنا من أوصا بدحرك ياه موسى) وأيضه إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ
وأوجب عن هذا بأن اللام زائدة وابست اللاتدة كما في قوله :

أم الخائيس لعجوز شهر به نرصى من اللحم بعظم الرقة

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أي لهما ساحران ، كما أحذره الزجاج وقال : عرصة على عالمنا وشيخنا
وأما تارة محمد بن زيد بن أبي المبرد ، والله صي اسم ، عيل بن سحر بن حماد فدا ، ود نراه أجرد ، اسماء
في هذا أو دأها دخلت ، مدان هذه الشبه ، أن الما كدة لفصا كما ريدت أن بعد ما المصدرية لمشايتها
للساقفة في قوله :

ورج القنى لبحير ما إن رأيت عى الس حيرا لا يرال يزيد

ورد الأول بأن زيدتها في الخبر خاصة بشعر وما هنا محل انزع بلا يصح الاحتجاج به كما نرى
النيسابوري . وزيد الثاني أبو على في اللاح لهما خلاصته أن التأكيد فيما حيف لبسه فإذا سمع به الشهرة
الحذف استعمل لذلك من التأكيد ، ولو كان ماد كرو حها لم يعمل نحو محذور شهرة على الضرورة ولا ضم
على أن حيث حذف مع الخبر في ه ان علا وان مرتحلا ه وان حنما و إنما كيد لانه مشبهة بلا وحمل
القبض على المعبر شاع : ان حى ان الحذف من الس لا يجوز والتأكيد من الألف بوالجمع بينهما محال لانه •
وأجيب : أن الحذف لقيمة القرينة والاسماء غير مدلم والتأكيد لمصداق الجله لا المحذوف واكمل
في البيت يمكن أيضا ، وانصارهم به على الضرورة دهول وكم ترك الأول للاح واجتماع اللاح زوالا طب
مع اختلاف الوجه غير محال وأصدق شاهد على دخول اللاح في مثل هذا الكلام ما رواه أبو موسى ، وأحمد
وبن ماجة « أغط أوليان عدى مزم من حفيف الحاذ » نعم لانزع في شفو هذا الحذف استعمالا وقياسه
الثاني أن من الحروف الناصبة وسمه ضمير الشأن وما بعده ، تأ وحبروا حلة حبره ، وبى ذلك ذهب
قدماء النحاة وصنف بأن ضمير الشأن موضوع مقوية الكلام وما كان كذلك لا ينسبه الحذف والمسموع
من حده كما في قوله

إن من لام رى «ت حسا ر أمه وأعصه في الحذوب

وقوله : إن من يدخل الكعبة يوما يلق فيها حاذرا وظنا

منزورة أو شمساء إلا في باب ان المثنو حذفت هـ فنهوه لو وده في كلامي في النجوم حذف
 قعاً لحذف الراء ولأوه لو ذكر لوجب التمديد إذ المماثل ترد الأشياء إلى أصولها ثم يرد بحث دخول
 اللام في الحرف وان نزم تقدير حنناً دالة هي عليه فقد سمعت ما فيه من المرح والتعديل ، الثالث أنها
 الناصبة وهاء ضمير نفسه اسمها وحده (ذان ساحران) حبرها ، وصف انه يقتضى وصفها بان من
 اتى باب الألف وفضل هاء « ذان » في الرسم وما في المصحف ليس كذلك ، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام
 الرابع : أن إن ملءة وإن كانت مشددة حلاً لها على الجملة وذلك بما عملت الجملة حلاً لها عليها
 قوله تعالى : « وإن كلاً لما لو فنتهم » أو حلاً لورثتها عن المعر لأن معهما ليس بالصالئيل بالشبه وما بعدها
 مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب علي بن عيسى . وفيه أن هذا الالهام لم ير في غير هذا الموضع وهو محل
 النزاع وبحث اللام فيه معناه . الخمس وهو أجود الوجوه وأرحها واحترار أبو حيان وإن ملك .
 والاحتمس . وأبو علي الفارسي وجماعة أنها الناصبة واسم الإشارة اسمها : واللام لام الابتداء وساحران ،
 خبرها ، ومعنى اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جاز عن لغة بعض العرب من اجراء مثل ما الألف
 دائماً قال شاعرهم :

واها لربا ثم واها واها يليت عنها لنا واها

ووضع الخنخال من رجلاها بضمن نرضى به أاما

وقال الآخر وأطرق أطراق الشجاع ولو يرى مساعاً لنا ده الشجاع أصم.

وقالوا. ضربته بين أيدنا ومن يشري الخمر وهي لغة بكاءه حكى ذلك أبو الخطاب ولبق الحارث بن

كعب - وحشم - وزيد - وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكعبي - ولبي الغدير - وبني الهجيم - ومراد

وعذرة . وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقب كل ياء بفتح ما قبلها ألفاً ، وابن الحاجب يقول

إن « هـ » مبنية لدلالته على معنى الإشارة، وإن قولنا لا كثيرين هـدين جراً ونصباً ليس إعراباً أيضاً.

قال ابن هشام : وعلى هذا قراءة هذان أقيس إذا اتصل في المثنى أن لا يختلف صيته مع أن فيها متاهية

لألف «ساحران» هـ. وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أسنود قومه ابن حبان في شرح الرانبة بأمر

فَوَلِّهَا اَخطوا على معنى اخطوا في اختيار الاولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لان الهدي كتبوا من

دلتك حصہ لا بچور قال مالا بچور من كل شيء مردود بالا جماع وإن ضاقت مده وقوعه ربحو هذا بچاب

من أحب رويت عن أبيه

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكى ظواهرها ، ثم أخرج عن إبراهيم النخعي أنه قال : إن هذا

الساحران وإن هذين ساحران سواء لعلمهم كثرة الآف مكان المياه يعني أنه من إبدال حرف في الكلمة

بكره كما وقع في صلاة وزكاه وحياه - ويرد على هذا انه انما يحبس وكانت القراءة باليد وذلك . ثم أنت تعلم

أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال الحد. اللهم إلا أن يقال: أراد

باللحم المملحة بما قال ذلك ابن اشته في قول ابن جبير المروى عنه بطريق في « والتمتعين الصلاة » هو لمن مر

الكتاب أو يقال: أرد به الأذن بحسب إدى الرأي. وابن الأبارى جمع إلى تصحيح الروايات في

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل المذهب السابق الذي ذكرناه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن أشتة أولى وأقعد . وقال العلامة فيها أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تقبلوها فإن العرب مستغفروها أو قال . مستغفروها بالسنة لو كان الكاتب من ثقيف والمولى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فإن أسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والمصمم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالتواتر ولم يقبل تأريلا يفسر له الصدر ويقبله الفوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في إتمامه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن ما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي فإن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل يوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو : إن هذين بتشديد نون «إين» وبالياء في «هذين» . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعشى . والنعمي . والجحدري . وابن جبير . وابن عبيد . وأعراب ذلك واضح إذ جاء على المصحح المعروف في مثله لكن في الدر المنصور قد استشكلت هذه القراءة بأنها مخالفة لرسم الإمام فإن اسم الإشارة به بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجزئها وليس بشيء لأنه مشترك الإلزام ولو سلم حكم في القراءات مخالفا لرسم القياس مع أن حذف الألف ليس على القياس أيضا .

(بُرِيدَانُ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ) أي أرض مصر بالاستيلاء عليها (بِسُحْرَمَا) الذي أظهره من قبل . ونسبته ذلك لخرون لما أنهم رآه مع موسى عليهما السلام سالك الطريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره (وَبَدَمًا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتَى) أي عنصركم الذي هو أفضل المذاهب أو مثلها باظهار مذهبهما وإعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السجرفاهم ما كانوا يتقنونها . وقيل : أرادوا أهل طريقتهم فالكلام على تقدير مصاف . والمراد بهم بنو إسرائيل لقول موسى عليه السلام «أرسل معنا بني إسرائيل» وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس . وتعقب بأن إخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا ونصرفا فكيف يتصور حيث نقل بني إسرائيل إلى الشام . وحمل الإخراج على إخراج بني إسرائيل منها مع قلة قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله . وعلى أن هذا المقالة منهم للأغراء بالمبالغة في المعالجة والاهتمام بالمناصفة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير بأشد المكاره وأشققها عليهم . ولا ريب في أن إخراج بني إسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه محال القبول لعل الخبر عن الجبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرفهم . وحكى فلان

طريقة قومه أي يردمهم وكان إطلاق ذلك على الوجوه مع ر لا تعاقبهم كما يتبع الطريق وأخرها عن علي كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم منسوبة، وكانهم أرادوا إهلاك الوجوه الموجودة من قوم يردون أرباب المناصب وأصحاب العرش والكرات فيكونوا قد حسموهم بالأجراح أو غلبوا ونصروا ذوي المناصب منهم عن ماصهم وفي ذلك عيب الدل والخوان ومما به حذرت لربهم قيل إن حصيص ما ذهب بهم مما لا مزه فيه ليس بشيء، وقيل: إهم أرادوا إهم أي سرابن أجهل لأنهم كانوا أكثر مذهباً وشرف نساباً وفيه مر آتفاً، واعتراض أيضاً بأنه ينبغي استعمالهم واستخدامهم وفنر أولادهم حرمهم العداة •

وأوجب الجمع في مشروع مقهور وشريف بأبني الأندال مسور وهو كما ترى في قاعده الكيدية تصريح بالمطلوب إثر تهديد المقدمات والعلامة بوجه أي إنداك الأمر كما ذكر من كونهما ساعداً يردن بكم ما يريدان فارصوا كيدكم واجعلوه مجتمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه تنكب أحدوازموا عن قوس وشدته وقرأ الزهري: ابن عيينة وأبو عمرو: يعقوب برواية وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصول الضمة وفتح الميم من الجمع، ونصه قوله تعالى (فجمع كيدكم) وفي الف في جمع وأجمع كالمثلثاء يقال أجمعهم إن أجمع بفتح المعاني نقط وجمع مشترك بين المعاني والدوات وفي عمدة الحكاية القول: أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الأعيان يقال أجمعت أمري وجمعت قومي وهو يقال بالعكس

وفي المحكم أنه يقال جمع الشيء عن رده بجمعه بجماء وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال غيره: إذا أردت جمع المنعوق قلت جمعت فهو ممنوعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت انتشديد ويجوز جمعها والاحكام والأمر على الشيء وتعدى منه ويقل تقول: أجمعت الخروص وأجمعت على الخروج، وقال الأصمعي: يقال جمعت الشيء إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعت إذا صيرته جميعاً، وقال أبو الطاهر: أجمع أمره أي جعله جميعاً وعزم عليه بعدما كان متفرقا وتفرقه أن يقول مرة أو ل كذا مرة أو ل كذا والجمع أن يجمع شيئاً إلى شيء، وقال الفراء: في هذه الآية عن المرأة الأولى أي لا تتعدوا شيء من كيدكم إلا جئتم به (ثم أتوا صفاء) أي مصطفاً من أمرو بذلك لأنه أوجب في صدور الزائنين وأدخل في استجلاب الرهنة من المشاهدين قيل: كانوا سبعين ألفاً مع كل منهم حن وعص وأقلوا عليه عليه السلام إبله واحدة، وقيل: كانوا ثنين وسبعين سائراً أثبات من القبط والباقي من بني إسرائيل، وقيل: ثمانمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الإسكندرية، وعين حمسة عشر ألفاً وقيل: بضمة وثلاثين ألفاً ولا يصح حال الإخبار في ذلك والقلب لا ينيل إلى المماثلة والله تعالى أعلم، وحمل الموعود كان مكاناً متسعاً لحاضتهم موسى عليه السلام مما ذكر في فطر من أقطم وتنازعوا أمرهم في فطر آخر منه ثم أمرو أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد مر أن عبدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لصددهم وصلواتهم وفيه إمداد، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الرينة. رعل هذا التفسير يكون (صفاً معولاً به) •

وقرأ شبل بن عباد، وابن كثير في رواية شبل عنه (ثم أتوا) بكسر الميم وإدخال الميم دياء، قال أبو علي: وهذا عاط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب الواسع: إن ذلك لا انتهاء الساكنين كما كانت الفتحة في

قراءة العامة كذلك ﴿وَقَدْ أَفْضَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَمْنَىٰ ٦٤﴾ استزاص تدبيلي من قبلهم مذكرا لما قبله من الأمرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب فاستعمل بمعنى فعل ثا في الصحاح أو من طلب لعلو والغلب وسعى منه على ما في البحر فاستعمل على باب ه ، ولعله أُلْخِج في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ه وعدم دعون من الأجر والتفريب حسبا بطرق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وعن استعمل أنفسهم جميعا على طريقة قولهم مرة دعون إنا (لنصر الغائبون) أو من استعمل منهم سنا على بدل المجهود في المبالغة •

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتمل ما قلناه من أن يكون هذا الكلام حكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم وانهاهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعمل مرسى وهو من عبيها السلام ولا تحريض فيه •

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول (قَالُوا) استئناف يابى كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ما قلوا ذلك ؟ وقيل قالوا (يَا مَعْشَرَ) وإنما لم يتعرض لإجماعهم وأتباعهم مصطفين لسطرا ظهور أمرهما وغناهما عن البيان (إِنَّمَا أَنْ تُلْقَى) أي ما تلقاه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الإلقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم (وَإِنَّمَا أَنْ تُكُونَ أَوَّلَ مَنْ أُلْقَى ٦٥) ما تلقاه أو أول من يفعل الإلقاء غيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم وقيل يمرأاه للأنثى معه عليه السلام وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمر أي إما تحذر الفاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر إما الفأوك أو كوننا أول من ألقى واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي الفأوك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تم المقابلة لكم ما مضى (قَالُوا) استئناف ثا مر كأنه قيل : فماذا قال عنه السلام ؟ وقيل قال : (بَلِّ الْقَوْمَا) أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرم وإساءة لما أو همرا من الميل إلى الله في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن تلقى وليبرزوا ما معهم ويستمر غرا جهدهم ويستغنوا قصارى وسهم ثم يظهر الله تعالى شأنه بإعطائه يقذف بالحق على الباطل فيدسه • قيل وفي ذلك إيصاف مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الأمر طامنا أنه لا يتلزم تجرير السحر لحمله ؛ هذا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي : إلهي ، أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدرا أي ألقوا إن كنتم محقين وبهأه عليه السلام يعلم عدم إسماعهم فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره • وأنت تعلم أنه لا سجة بل ذلك ولا إشكال فانت هذا كالأمر بذكر الشبهة لتكشف والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتلقى مما لا يلتفت إليه (فَأَدَا حَالَهُمْ وَعَصَبَهُمْ يُجِبُّ إِلَيْهِ مَنْ سَحَرَهُمْ أَنَّمَا تَسْعَى ٦٦) العاء مصيصة معربة عن مسارعهم إلى الإلقاء كما في قوله تعالى : (فقلنا اصبرر بمصاك الحجر واهلق) أي فاصروا فإذا حياهم الح . وهي في الحقيقة عاطفة بلمة المما جاء على أحله المحذوفة بإذاعتية وهي عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وطرف زمان عند الرياثي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيديوه واختار

أن حيوان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند ألقاها ورد ما من الله تمنع من العمل ، وفي البحر إما هي معمولة
الخبر المتدا الذي هو (حاله وعصيم) إن لم يجعلها في موضع الخبر بل جعلها الخبر جملة (يخل) وإذا جعلناها
في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح . وهذا نظير خرجت فإذا الأسد رايض ورائصا .
وأصحة وقوعها خبرا يكتفى بها والمرفوع بعدها كلاما فيقال : خرجت فإذا الأسد رايض الإحش في الأوسط
على أنها قد يليها جملة فعلية منصوبة به . فيقال : خرجت فإذا قد ضرب زيد عمرا ، وفي الكشف التحقيق
فيها أنها إذا كانت بمعنى أوقت العدالة ناصب لها وجملة نضاف إليها حصلت في بعض المواضع بأن يكون
ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة ، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية فمأجأ موسى وقت تعجل سعى
حبلهم وعصيم وهذا غليل ، والمعنى على مفاجأة حبلهم وعصيم بحيلة اليه السعي انتهى ، وقوله من المخالفة
اسمها قد معنا ما فيه لكن أمر المظف عليه أوفق كما لا يخفى ، وعنى قوله : هذا تمثيل أنه تصوير للاعتراف
وأن إذا وقية أوقع علمها فعمل المفاجأة توسعا لأنها حدثت مسد الفعل والمعمول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن
مفاجأة ما فيه . وجه أبلغ ومثله : إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف اتعصبها وضميم (اليه) الظاهر
أنه لموسى عليه السلام من هو كلمتهين ، وقيل : لفرعون وليس بشيء ، وأن وما في حيزه نائب فاعل (يحيل) أي
يحيل اليه بسبب سحرهم مجيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إيراد الصورة الذهنية لكن
يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على مدد كره الشيخ محمد عمر الهدادي في
حاشيته على رسالة الشيخ عبد المعنى البابلي في وحدة الوجود بواسطة أسماها وغيرها .

وذكر العلامة اليعقوبي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مآلات خيالية لا وجود لها في
الحس . ويطلق على إيجاد تلك المآلات بصورها في الحس وتكون صورها في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال
بسبب سرعة تغير جوهره . ولفظ سيمياء معرب شبيه . ومعناه اسم الله تعالى انتهى . وما ذكره من سرعة الزوال
لا يعلم كليا وهو عندي من ضمن علم السحر . وعرفه اليعقوبي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة حسابية يقتدر
بها على أعمال غريبة بأسباب خفية ثم قال : والسحر منه حقيق . ومنه غير حقيق . ويقال له : الأخد باليون
وسحره فرعون أتوا بجموع الأمور انتهى ، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الجبال والصحارى
مما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت يحيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة .
وروى أنه عليه السلام رأى ما كانها حيات وقد أخذت ملأى ميل . وقيل : حفروا الأرض وجعلوا فيها دوابا وضموها
فوقها تلك الجبال والصحارى مما أصابتها حرارة النار تحركت وشمشت . وفي القاب من صحة كلا القولين شيء .
والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم . وروى ذلك عن وهب .
وقيل : لم يحصل . والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لاحقيقة له لطن
فيها أنه تسمى فيكون تمثيلا وهو بخلاف الظاهر جدا ، وقرأ الحسن وعيسى (عصيمهم) بصم العير واسكان الصاد
وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزمري والحسن . وعيسى . وأبو حنيفة
وقتادة . والجحدري . وروح . وإسراء . وكرار . وغيرهم (تحيل) بالناء الموقاية ببيت الله . ولوقية ضمير المخاطب والمعنى .
(و) (أنها تسمى) بدل اشتغال من ذلك الصبر ولا يصير الإبدال منه في كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجوه .
وقرأ أبو السمال (تخيل) بهنح التام أي تخيل ونهيا أيضا ضمير ماد كرو (أنها تسمى) بدلته أيضا ، وقال ابن عطية :

هو معبرون من أجله ، وقال أبو القاسم بن جرير قاضى الأندلس في كتاب الكامل ٤٠٠ : أى السبال أنه فرى .
 « تحس » دلالة من فوق لخشومة وكسر الألف والضمير فيه فاعل « أتم » تسمى « نصب » على المفعول « ولله » ونسب ابن طيبة
 هذه القراءة إلى الحسن وعيسى الثقفى ومن « تحس » الفعلون « التحس » لهم ذلك هو الله تعالى المجدد والابتلاء
 وروى الحسن بن زبني عن أبي حنيفة « حين » بالون وكسر الهمزة فاعل « تحس » به الله تعالى « أتم » تسمى « مع » حول به
 (فأوحى في نفسه خيفة موسى ٦٧) الابتئس الاختار والخيفة الخوف وأصله خيفة قدس الواو ياء
 أكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتدل أن يكون خوقة بفتح الخاء قلبت الواو ياء . ثم كسرت الحاء للتناسب
 والاول اولى . والتويز للتحير أى آخره بمص حوف من معاجزة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية
 عند رؤية الأمر المأمول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يمرض لنفسه ويختلج
 في خوطم شاك وشبهة في معمره المصا لما راوا من عصيهم . وإصدار حروفه عليه السلام من ذلك لثلاث قوى
 موسهم إذا طهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم . وقيل : التويز للتعظيم أى أخفى فيها حوافرها ، وقال بعضهم :
 إن الصيغة لكونها ملة وهى دالة على طيبة والحالة اللازمة لتعظيم ذلك وقد اختيرت على الحوف في قوله
 تعالى « ويصبح الرعد سجده » والآنك من خيفته « ولا يأبأ بالابتئاس » وقيل : يابأ والاول هو الأنسب
 بحال موسى عليه السلام إن كان حوفه عما قاله الحسن والثاني هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان حوفه عما
 قاله قتادة . وقيل : إنه أنسب أيضا برصف البحر بالعظم في قوله تعالى (وجاؤا بحر عظيم) وأيد به ضم
 كون « تويز » لذلك باظهار موسى وعدم إضماره « تامل » وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى
 اليعاقبة أولياء الله تعالى يخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يقبلون ولا يكاد يصبح بالعظم
 الكريم يابأ . وحير العاقل مراعاة العواصم (فَمَا لَا يَحْجُبُ) أى لا تستمر على خوفك مما هو مهمت رادع
 عن نفسك واعتراك فأنهى على حقيقته ، وقيل حرج عز ذلك للتشجيع وتقوية القلب (إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ٦٨)
 تبدل لما بوجه النهى من الانتهاء عن الحوف وتقدير العلية على أمان وجه وأصكده كما يعرف عن ذلك
 الاستداف ألبان رحرر التحقيق وتكرير الصبر وتعريف الخير ونهط العلو المنى عن العلية الظاهرة
 وصيغة التفصيل كما قاله غير واحد . والذى أمل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الريادة فإن كونها للشاركة
 والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وعلو طاعة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى
 العامة كما قيل ليس بشئ . إذ لا مغالبة بينهم وبينهم (وَأَتَى مَا فِي يَمِينِكَ) أى عصاك كما وقع في سورة لآخراف
 وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره . وقع وشاهده عليه السلام بها يوم قال سبحانه له (وما تلك بيمينك
 يا موسى) ، وقال بعض المحققين : إما أثر الإيهام فهو بلا لامها وتحتها اسمها وإيرادها بأنها ليست من جنس
 المعنى المعهودة المستمدة للأثر المتبادر بل خارجه عن حدود سائر أفراد الجنس « بهمة » لكنها مستعنة
 لأثر غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع
 المحكي انتهى . وحاصله أن الإيهام لتعظيم كائن المعصاة لخدمته شأنها لا يحيط به إطلاق العلم بحر وعشيم من
 اليم ما غشيم « ومع حكاية الأمر في مواضع أخر باليمى والواقع معه ما تضمن هذه النكتة ويرى لم يكن بلفظ

عربي وإنما لم يشتر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام *
وقال أبو حيان: عبر بذلك من عصاك لما في اليمين من معنى اليس والبركة، وفيه أن الخطاب لم يكن بالخط
عربي، وقيل: الإيهام للتحقير بأن يراد لا تقبل بكثرة جلالهم وعصبيتهم وألئى العوید الذي في يدك فانه مقدرة
الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها، وتعقب بأنه بأبناء ظهور حالها فبأس مرتين على أن
ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، وما يحتمل أن
أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين، وقيل: الأنسب على الأول
الأول وعلى الثاني الثاني، وقوله تعالى ﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه باله بالخطوب باليد
أو بالقلم، والمراد هنا الثاني والتأنيث يكون ما عبارة عن العصا أي يتلخ ما صنعوه من الخيال والعصى التي
خيل اليك سميتها، والتعدير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتروير. وقرا لا كثرون (تلقف)
بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) هـ

وقرأ ابن عاصم كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بإنيا أرسال مقدرة من فاعل أتق
بناء على تسميته أرمن مفعوله أي متأنفا أو متأنفة: وحمله الأمر معطوفة على السبي متممة بما في حين حاله بليل
موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطلهم التي معها أوجس في
نفسه خيفة يقطع ماله الخوف بالكلية. وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن حوفه عليه السلام لم يكن من
عجالة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لامل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وبه تأمل هـ

وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو
مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم ﴿كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي
كيد جنس الساحر، وتكميحه للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه
معرفة وليس مرادا، واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفا لاضافي حيث لا يجوز وهو كالكثرة معنى وإنما
الفرق بينهما حضوره في الذهن. وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه بما علم من قوله تعالى (ينخيل) الخ
وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر بموه لا حقيقة له وهذا بما يعرف بالذوق، وقيل: تنكر ليتوسل به
إلى تحقير المضاف. وتعقب بأنه بعد تسليم إقامة ذلك تحقير المضاف لا بسبب المقام ولأنه يفيد أقسام
السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود. وأيضا يتنافى ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا
أن يقال عظمه من وجه لا يتنافى حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره. وقيل: إنما مكرثلا يذهب الذهن
إلى أن المراد ساحر معروف فندبر هـ

وقرأ مجاهد. وحيد. وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة هـ
وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو جهم. والأعشى. وطحة. وابن أبي ليلى. وحلف في اختياره. وابن عيسى
الأصبهاني. وابن جبر الانطالي. وابن جرير (سحر) بأسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو
على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه اتوغل في السحر صار نفس السحر. وقيل: على أن الاضادة لبيان أن
الكيد من جنس السحر. وهذه الاضادة من اضافة العام إلى الخاص. وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية .
ويجمل فيها وجدت فيه المضاف إليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضامنين عموم وخصوص
من وجه وبعضهم شرط ذلك .

وقوله تعالى شأنه (وَلَا يُبْلَغُ السَّاحِرُ) أي هذا الجنس (حَيْثُ أَتَى ١٩) حيث كان وأين أقبل بحيث
ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعطيل . ولم يتعرض لبيان المصا وكونها معجزة الهية مع ، في ذلك
من تقوية التعليل للايمان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله
الجلبي قال : قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقولوا ثم قرأ : (وَلَا يُبْلَغُ السَّاحِرُ - حَيْثُ أَتَى) قال
لا يؤمن حيث وجد رقرأت ورقة (أن أتى) والمعاني قوله تعالى (فَأَتَى السَّحْرَةَ سَجْدًا) فتصيحته معربة عن
جمل غنية عن التصريح أي قرأ الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية راقعت حياهم وعصبيهم وعللوا
أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجداتة تعالى نائبين مؤمنين به عز وجل ورسالة موسى عليه السلام .
روى أن رئيسهم قال : هكنا نغلب الناس وكانت الآلات تقي علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما
ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على
صحة رسالته . وكان هاتيك الحال والنهي صارت هبة مننا واندهامها دلالية يمكن عندنا ، وفي التعبير بالقي
دون فوجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أعجزهم فلم يتملكوا حتى وقفوا على وجوههم ساجدين ، وفيه
إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى في قلبه مرشاه من عباده من غاية الكفر والعدا إلى نهاية الإيمان والساداد
مع ما فيه من المشقة والتناوب ، والمراد أهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفضوا رؤسهم من
السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى
في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضي بأنه كالألجاء إلى الإيمان وأنه يناقض التكليف . وأجيب بأنه
حيث كان الإيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا ألجاء ، وفي إرشاد الفعل السليم أنه لا ينافيه قولهم :
(إنا آتينا ربنا ليعترف لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم .

(قَالُوا) استئناف بما مر في (إنا آتينا ربنا ليعترف لنا خطايانا) (وَأَمَّا رَبُّ هَارُونَ وَمُوسَى) تأخير موسى عليه السلام عند حكاية
كلامهم المذكورة في سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة
إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم
بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنه وقول السيد في شرح المفاتيح إن موسى أكبر من هرون
عليهما السلام سهو . وأما للبالغ في الاحتراز عن التورم الباطل من جهة هرون وفرومه حيث كان فرعون
رقي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما تورم الظاهر وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في
سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة .

وجوز أبر حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيها فضل
لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة .

(قَالَ) أي فرعون للحرّة (مَأْمَنُ لَهُ) أي لموسى كما هو الطاهر. والایمان في الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدى بها باللام لتضمنه معنى الإعتقاد وهو يمدى بها يقال: اتفاده لا الاتباع كما قيل: لأنه متعد بنفسه يقال: اتبعه ولا يقال: اتبع له، وفي البحر إن آمن يوصل بالياء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في الآ أكثر معناه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين. فما آمن لموسى الخ. (لَ تَوْفَنَ لَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَوْفَنَ لَنَا فَإِنْ لَوْ تَوْفَنَ) وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير ما آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه، واحتمل بعضهم ولا تفكرك فيه كما ترم، وقيل: يحتمل أن يكون صير الله العرب عروجل، وفي الآية حديث تفكرك ظاهر.

وقرأ الأكثر (أَمَنَ) على الاسمهام التوخي، والتوخي هو المراد من الجملة على القراء الأولى أيضا لقائمة الخبر أو لازما (قَالَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ) أي من غير إذني لكم في الإيمان كما لقوله تعالى: (لنعد البحر قبل أن تنفذ كلماتي) لا أن إذه لهم في ذلك واقع بعد أو متوقع، وقرئ الضمير بين الاذن والامر بان الامر يدل على إرادة الامر الفعل المأمور به وليس في الاذن ذلك (إِنَّهُ) بمعنى موسى عليه السلام (لَكَبِيرُكُمْ) اعظيمكم في عنكم وأعلمكم به وأستادكم (الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ) كان الذين ومعهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه ثم استشهد أن يقولوا: أي حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك قوله: (إنه) الخ أي ذلك غير معتد به أيضا لأنه استنادكم في السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء فذلك عليكم فاجبة لتعليل المحذوف، وقيل: هي تعادل لذلك كور قبل. وبالحلة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالحرّة في الإيمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال: (فَلَا تَقْنَنَ) أي إذا كان الأمر كذلك فاقسم لا تقطن (أَيْدِيكُمْ وَأَرْحَامَكُمْ مِنْ خِلَافٍ) أي اليد اليمنى والرحل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج ولا يحتمل أن يراد غير ذلك. (من) ابتداءً.

وقال الضمير: بمعنى من أو على وليس بشيء. والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة. والجار والمجرور حسبا يظهر متعلقان بالقطن، وقيل: متعلقان بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أي تقطعه متدا من جانب مخالف أو من جهة مخالفة. ابتدء التقطيع من ذلك طاهر، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعني المخالفة وجعله متدا على التجوز فإنه عارض ما هو مسددا حقيقة، وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز للنصب على المخالفة، والمراد لا تقطنها مختلفات فتأمل، وتعين هذه الكيفية قبل للايقان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفية المهودة في باب السياسة ولعل اختيارها فيها دون القطن من واقع لأن فيه إهلاكا وتقريرا لدفعه، وزعم بعضهم أنها اعظم (وَلَا صَلْبِيكُمْ فِي جُدُوعِ النَّجْلِ) أي عليها. وإينار كلمة في الدلالة على إيقاعهم عليها ما تابدت فيها الاستمرار ثم عليها باستمرار الطرف في المطروق المشتغل عليه وعلى ذلك قوله:

وهم صلبوا اليد في جذع نخلة فلا عطفت شيان إلا بأحدعا

وإنه استنارة تامة . والكلام في ذلك شهر . وفي : لا استنارة أصلاً لأن فرعون في جوارح الجمل وصلبه في داحها ليحوتها حواء عارضة ولا تكا . يصح ل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أشد بهم وعيده وصبرهم وهو أول من صلب . ولا يذهب فيه قوله تعالى (أنها من اتبعكها ليعابون) لأن المراد الله به بالخروج . وقال الإمام : لم يثبت ذلك في الأحبار . وأبى علم أن الظاهر السلامة . وصيغة التعديل في القدمين للكثير . وجرى . لتعذيبهم .

﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَنفَرًا ٧٩ ﴾ يريد من : نصه . سى عليه السلام بفرينة تقدم ذكره في قوله تعالى (مثله) إذ عني لظاهر فيه . واختار ذلك الصبر . وحاشا . وهذا ما قصد توضيح موسى عليه السلام والمجرب به لأنه عليه السلام . يكن من التعذيب في شيء . وإنما لأن إيمانهم لم يكن برعاه عن مشاهدة المعجزة . وهم به البرهان . من كان عن خوف من الله عليه السلام حيث رأوا تتلاخ عصاه لحماهم وعصاهم فحاروا على أنفسهم أيضاً . وحاروا وحاروا أن المراد من العذر الذي أشد إليه الصبر . وموسى عز وجل لدى أمهاته بقوههم آثاراً . فموسى . (ولتعلمن) هناك علق (أثبت أشد) جملة متصالية من عباداً وحاروا في موضع نصب سادته . معناه أن كان العلم على يده أو في موضع مقبول واحد له إن كان معنى القدرة . ويحور على هذا الوجه أن يكون (أثبت) معولاً وهو موسى على رأي سيبويه . (أشد) حين مبتدأ بحروف أي هو أشد . وحاشا صفة أي والعذاب أشد . (عذاب) يميز . وقد سمي بذلك لأنه أشد . عز وجل ذكره مع « أشد » عز وجل ذكره مع « أشد » وهو مراد أيضاً . واشتقاقاً من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا بعد واقعه تعالى أعلم أن يكون من الله . معنى « عذاب » فإن الثابت كان يعطى لمن يرصده العذاباً يكون للآية شبه بقول نوره . وأما أحى وأمت وهو في غاية العدد من مددوق . ثم لا يخفى أن الله في غاية الوقاحة ونهاية الخلافة حبب أوعده وعدواً . وأرى مع قرب هذه الآثار من انقلاب المصاحفة وما لها من الآثار المائلة حتى أنه هددت تتلاخ فيه . فاستدانت موسى عليه السلام ولا يبعد عن ذلك من فاجر طالع منه (قالوا) عبر مكزثير . وعنده (أن تتركك) أن تتركك . لا يتركك . (على ما جاءنا) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام . من الآيات . من المعجرات البظاهرة التي استنارت فيها العصار . وإما أجعلوا الحجى إليهم ونعم لأنهم المذنبون . ساءت العذوبات به . إلى أنهم وجه من غير تغليب . وماه وصوله وماهدها صحتها والعائد الصبر . المستمر في جهاد . وهل العائد محذوف وصبر (جاءنا) موسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وإما كان صفيح بعضهم إجماعاً مع أن في صحة حدوث من هذا المحرور كلاماً . (ولتلى عطارنا) أي أدعنا وأوجدنا وسائر العوالم واسطوانات . وهو خطف على مد جاهد . وتأخيرها لأن ما في صممه . أية تقنية حضرة وما شاهده . أية حسية طاعرة . ويرده تعالى . بتونس العاطرية لهم بلا شمار بيلة الحكم . فإن إبداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبتدعاته سبحانه . فيوجب عدم إيتارهم إياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للمؤمن في دعواه الربوبية . وقيل : أواد للقصم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي عطارنا . تتركك الحج . ولا مصاع لكون المذكور جواباً عن ما عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لا أن القسم لا يجاب كما قال أبو حنيفة: بل أن لا في شاذ من الشعر. وقولهم: هذا جواب لتوبيخ الذين بهوله. آمتم الخ. وقوله تعالى في نقص ما أنت قاص (جواب عن توبيخهم بهوله لا أنقص الخ أي فاصنع ما أنت بصدده صنعه أو فاحكم بما أنت بصدده الحكم به والنقصاء أما بمعنى الإيجاد الاداعي كما في قوله تعالى (فقتلهم سبع سموات) وأما عدم المعروف. وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته، وعدم ضرورة والد له حذف.

وجوز أبو إسحاق كونها مصدرية وهو منى عني ما ذهب إليه بعض النحاة من حوار وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم، وقوله تعالى (إِنَّمَا تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ۖ) مع ما بعده تعديل لعدم الاستلزام المستفاد مما سبق من الأمر «نقصاء» وما كانه (هذه الحياة) منصوب بملا على الظرفية النقصية والنقصاء على ماهر ومفعوله محذوف أي إنما تصنع ما تنوّه أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا حسب وما تأمن رغبة في عذبتها ولا رهبة من عذابها، وجوز أن تكون ما مصدرية منى وه. في حيزها في تأويل مصدر اسم أو وخبرها (هذه الحياة) أي أن قصاك كائن في هذه الحياة، وجوز أن يزل العمل منزلة للآلة فلا حذف وقراء أبو حنيفة. وإن أبي علة (إنما تقضى) بالنسبة للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه تنسم في الطرف جعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صبح يوم الخميس (إِنَّمَا تَمَّامُ يَوْمًا أَبَعَثَرْنَا خَطَابًا) الخ التي اقتضاه من الكفر والخصاص ولا يؤخذ منها في إبدال الآخرة لا اجتماعا بتلك الحياة الدانية حتى تنأثر على وعدت به. وقوله تعالى (وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنْ سَحَرٍ) عطف على (خطايانا) أي ويغفر لنا السحر الذي علمناه في معارضة موسى عليه السلام ما كراهك وحشرنا إياك من المذنبات القاصية خصوصه بالذكر مع اندراحه في خطايائهم أظهر أنه أكرههم عنه ورغبهم في مغفرتة، وذكر الأكره لا بد أن أكرههم أن يكرهوا لا استعفاء مع صدوره عنهم بالأكره، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المعفرة، وقيل: إن رؤسائهم كانوا اثنين وسبعين اثنا منهم من القبط والباقي من بني إسرائيل وكان مرعون أكرههم على تعلم السحر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حمزة قال: أخذ مرعون أربعين غلاما من بني إسرائيل فأمر أن يعلموا السحر وقال عليهم تعطي لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وه الذين قالوا: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّ لِيُعْمَلَنَّ لَنَا خَطَابًا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنْ سَحَرٍ)، وقال الحسن كان يحد ولدا الناس ويحبرهم على تعلم السحر، وقيل: إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له: أكره موسى ما فعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا: ما هذا بسحر فإن السحر إذا قام بقتل سحره فأي إلا أن يعارضوا ولا يأتى ذلك قهرهم: (مزة مرعون ليلحن الغادون) لاحتمال أن يقرب قس ذلك أو تحسبا كما أن قولهم (إن لا لأحر إلا أن كبح الغالين) قوله كما قيل: وزعم أبو عبيد أن مرعون أكره السحر لشخصه أكرهه وإن لم يتوعدة وإلى ذلك ذهب سادات الحنفية كما في عامة كتبهم لما في مخالفة أمره من ترفع المكره لا سيما إذا كان الساطع جبراهمية (وَلَهُ حِيرٌ) في حد ذاته تعالى (وَأَقْبَىٰ ۖ) أي وأدوم جزاءه لو كان أو عفا أو حير نواب.

وأبقى عذابه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تمثيل من جهنم الكفرة تعالى شأنه حير وأبقى
ونحن له وأصل ما ادعاه للمعير ، وصبرهم صبر الشان فلهذا على دعائه مضمومة وزيادة تقرير له
أي ان الشان يحطير هذا أي قوله تعالى يا من بات ذبه مجرماً كما أن مات على الكفر والمداوى •

﴿ فَأَن لَّهٗ حُكْمٌ لَا تَعْجُزُ فِيهَا ﴾ وهو أي عذبه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَبْقَى ﴾ (٧٤) حياة
يدفع بها ﴿ وَمَنْ يَزْمِمْ مَرْئِيًّا ﴾ به عز وجل وعم جاء من عذبه من المعجزات التي من جملتها ما شهدناه
﴿ قَدْ عَمَّ الصَّاحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَوَلِّتْ ﴾ يث (١) (من) والجمع باعتبار معناه كما ان الأفراد فيها تقدم
باعتبار لفظها ، وما فهم من معنى الدلالة من درجته ، ومدى رتبته أي فلهذا تلك الموقوفة على الأعمال
الصالحات ﴿ ثُمَّ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الَّتِي ﴾ (٧٥) أي منازل أربعة ﴿ جَاءَتْ تَحْتَ ﴾ بدل
من الدرجات التي أوصلت وقد تقدم في عدد (١) ﴿ فَيَحْمَرُّ مِنْ قِوَامِهَا ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى :
﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أي وهو حال من الصمير لهم ، وانما من فيه معنى الاستقرار في
الطرف أو ما في أولئك من معنى أشير واحال معذره ولا يحزر أن يكون (جاءت) خبر مبتدأ محذوف أي هي
حالت حلول الكلام محذوف عن عمل في الحال أي ما ذكره أبو الفاء ﴿ وَأَنَّكَ ﴾ إشارة إلى ما أتبع لهم من العون
بما ذكر ومعنى العدد (٢) لما أشير إليه من قرب من التمجيد ﴿ فَرَجَاءَهُ ﴾ من تركي (٧٦) أي يظهر من دس الكفر
وتغاضي بما ذكر من الاتيان والأعمال الصالحة •

وهذا تصريح بما أحاطه شرطية ، وتقدم ذكر حجاب الجرم ، فسرعة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل
ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أبنا أشد عذاباً وأقرب) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هذا ابتداء
كلام منه عز وجل نسباً على وجه ما فهم فرعون وحده ما قيل في السجدة والاولى خلافاً لما حسبه اليسابوري •
هذا واستند المتأولة إلى خطبة الأولى على إقطع بدواب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة
محرم لأن أصله لحرمة قطع الأمرة عن الشجرة ثم استعير لا كقرب المنكروه وكل مجرم فإن له
جهنم فلا يه قال من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فيسبح مرتكب الكبيرة أن له جهنم وهو
دال على القطع بالوعيد •

وأجاب أهل السنة بأن لا اسم الصمير لجواز أن يراد بالحرمة الكافرة فكثيراً ما جاء في القرآن بذلك
للمعنى كقوله تعالى (فيسلمون عن المحرمين ما أساء لكم في حق) إلى قوله سبحانه (وكذا تكذب يوم الدين)
وقوله تعالى (إن الذين أسلموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون إلى آخر السورة) وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة
لا نسلم إلا المعنى على خلافها وإنما هي كلية بشرط عدم المعنى مع ما لا اسم أن من شرعية قطعها في محرم
كما قال الإمام وجبته لا يخص القطع بالوعيد مطلقاً ، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال : ما رخص ذلك للذين
عزم لوعده في قوله تعالى ومن يه مؤمناً مع ربحهم الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

وهو داحس في عزم (من بأنه مؤمن) ودعن الصالحات) ولا يخرج عن العموم ارتكابه الكبيرة ومنى كانت له الجنة فهي من آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لا قاتل بالفرق، فاذن قلوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كالا يقال كافر لانما هم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم اطلاقا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر وفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله .
وعلى تقدير تسليم أن (من بأنه مؤمن) الخ لا يعم مرتكب الكبيرة يقال إن قوله تعالى (وأولئك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول الغفران لا محاب الكبار لانه تعالى جعل الدرجات العلى وجات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة مساير الدرجات العبر العالية والجات لا بد أن تكون أسمى وأهم من المصافاة من أهل لايمانهم ولقد أخرج أبو داود ، وابن مردويه عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : « إن أهل الدرجات العلى أبرهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدر في أفق السماء وإن أمانكم وعمرهم وأسماءهم واستدل على شمول (من بأنه مؤمن) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تركي) ثم على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم من أن المراد بمن تركي من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من ظهر عن نفسه الكفر والله تعالى أعلم .
ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون له كمال المحرم الكافر إذا دخلها بل قيل إنه يموت احتجاجا بالخروج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري وأن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعني جهنم - الذين هم أهلها فمن لا يؤمن فيها ولا يحبون وأما الذين ليسوا بأهلها من الذين تميتهم نعمة ثم يقوم الشيطان ويشغفون فيؤثر بهم صباير على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبذون كما تنبت القناء بحميل السيل ، وحمل ذلك القائل تميتهم به على الحقيقة وجعل المصدر تأكيداً لدفع توهم الجوار كما قيل في قوله تعالى (ولطم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقاءهم في النار بعد معاتبتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك مخصص إلى عقابهم بحرر النار إياهم . وقال بعضهم: إن تميتهم بحرر النار لأنها تجمع حالهم قريبه من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ، ولا يسلم أن ذكر المصدر يناقض التجوز فيجوز أن يقال فئات زبد بالمصاقتلا والمراد ضرب تميتهم بأشد وأصبح أن يقال المصدر لبيان النوع أي تميتهم بوط من الامانة لان الامانة لا أنواع لها بل هي نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه (إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه) وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك (ولقد أرحمنا إلى موسى) حكاية إحمالية لما انتهى إليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت المجرية من الآيات المفصلة الفظاهرة على بد موسى عليه السلام في بحر من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف وكان فرعون كلما جاءت آية وعده أن يرسل بني اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف فكثت منها كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام (أن أسر عبادي) وتصدير الجملة بالضم لا يراعى اللفظية بضمونها وأن لما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار والتعير عن بني اسرائيل إلى

بتعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استبد بهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من ذنوب الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولايم الحقيقي حل جلاله ، والظاهر ان الإيجام بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى اقتدأ وحينا إليه عليه السلام ان سرعبيادى الذين أرسلتك لأقادم من ملوك فرعون من مصر ليلال (فَأَضْرِبْ لَهُمْ) بمصاك (طَرِيقًا إِلَى الْبَحْرِ) مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريق (يَسًا) أى يأسا وذلك قرأ أبو حيرة على أنه مصدر جمل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكور وغيره •
وقرأ الحسن (يسا) بسكون الياء وهو إما مخفف منه بخذف الحركة فيكون مصدرا أيضا أو صفة مشبهة كصوب أو جمع بابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يسها كاشياء يأسه كما قيل في قول الفطامي :

كأن فتود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعنى جياعا

أنه جعل الحمى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يأسا كما قيل في «نظرة لمشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعددا حسب تعدد الأسباب لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس والتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداهما شاذة ، وفي القاموس اليبس الأسكان ما كان أصله رطبا فحذف ، وأصله اليوسة ولم يهد رطبا ييس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فإنه لم يهد طريقا لارطبا ولا يابا إنما أظهره الله تعالى لهم حيث شاء مخلوقا على ذلك اه • وهذا مبتدأ ما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهب ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر واعاق حتى صارت فيه طرق يبت الله تعالى ريح الصبا فجفت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فيصعب مفعولين أو لماء طريقا وثانيهما «لهم» •

واختار أبو حيان نقاه على المعنى المشهور وهو أرفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول به ، وقال : التقدير «فاضرب لهم» ووضع طريق (لَا تَخَافُ دَرَكًا) في موضع الحال من ضمير «فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والمعاد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعشى . رحمة . وإن أبى ليلى «لا تخف» بالجزم على جواب الأمر أعني «أسر» ، ويحتمل أنه نهي مستأنف كاذكره الزواج . وقرأ أبو حيوه . وطلحة والأعشى «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أى اللحق فالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الإنسان من تبعة أى لا تخاف تبعة ، والجمهور على الأول أى لا تخاف إن يدرككم فرعون وجنوده من خاهكم (وَلَا تَخْشَى ۝ ٧٧) أن يفرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاثة في قراءة الرمح • وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أى وأنت لا تخشى ، وقيل :

عطف على المجزوم والألف جىء بها لإطلاق مراعاة لأراسر لآى يكاف قوله تعالى وهو صلويا السبيل وتظنون بأنه الظاونا، أو هو مجزوم بحذف الحركة لمقدرة كافي قوله .

إذا المجزوم عصيت فطق ولا ترضسها ولا تلتاق

وهذا لغة هائلة عند قوم وضرورة عند آخرين ولا يجوز تخريج "يتوزيل الخليل الشأن عليه أو لا يلبق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منها والحشة أعظم الخوف وكأنه يجب احتيرت هنا لأن الفرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده ما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافى ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا ندركون) ولما سورع في زاحته تهديمه به كما يظهر من العمل .

(فَأَتَّبَعَهُمْ فرعونُ بنحوده) أى تتبعهم ومعه جنوده عن أن أتبع بمعنى تبع وهو متعدي واحد والباء للمصاحفة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن وأبو عمرو في رواية فأتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فأتبعهم فرعون وجنوده) ، وقيل : أتبع متعدي ثنين هنا كما في قوله تعالى : (أتبعهم ذرياتهم) والثاني مقدر أى فأتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : معه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا . وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سبب حطبت أى أتبعهم فرعون وجنوده وساقهم حلقهم فكان معهم يحتملهم على اللعوق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعد ، فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرط ، وأما ما كان فآله فصيحة معربة عن مضمرة طوى ذكره ظفة بناية ظهوره وإذنا بكال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل من الأمر من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فأتبعهم فرعون بنحوده .

وزعم بعضهم أن الابعاء بالضرب لأن بعد أن أتبعهم فرعون وبناتى بنهم . والطاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الخي والمعدات لميد يخرجون إليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثمائة ألف وبما ليس فيهم من ستمين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد إليه ذلك ودانهم بحجور على موضعه فقال له موسى عليه السلام : احتسبى نقالت : أكون معك في الجنة فاقفل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكل في خيله سبعون ألف آدم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف ألف وحسانه ألف ففصل أزم حتى ترقى الحمض فدخلهم فرخى لمراتيل وضرب عليه السلام بهصاء السحر فخلق اثني عشر فرقا كل فرق كالعطود العظيم ، سحروا ورحل فرعون وجنوده إلى المدخل برأوا البحر مفلقا فاستمظموا لأمر ففصل فرعون لهم : (إنا أهلك من عيني ورحل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حمر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا مدخلوا حتى إذا استكملوا دحولا خرج موسى عليه السلام من معه من الأسباط والمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده (فَقَسَّبَهُمْ مِّنْ أَلِيمٍ مَّعَشِيَهُمْ ٧٨) أى علام منه وغمرهم وغمرهم من الأمر الحائل الذي لا يقادر قدره ولا ينام كنه .

(١) لا ينبغي أن هذه المباحث عام يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها له

وقيل غشبههم ما سمعت قصته وليس بذلك فإن مدار التهويل والتعظيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة ، ونظائر أن ضميرى الجمع فرعون وجنوده ، وقيل : الجنوده فقط لقرب ولأنه القى بالساحل ولم ينعط بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فالبسوم تنجيك . ذلك) وفيه أن الانجاء بسد ما غشبه ما غشى جنوده وشك ذو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بدفع قوى ، وقيل : الصمير الأول فرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى فنجاه موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس شئ به لا يخفى . وقرأت فرقة منهم الاث عشر (معشاهم من اليم ما عشاءهم) أى نظامهم اعطاهم فالعاعل (ما) المضاعفة للمفعول زيادة في الابهام ، وقيل : المفعول من اليم أى بعض اليم ، ويجوز أن يكون المعامل صمير الله تعالى شأنه وما مفعول به وقيل هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم لها كما ، ويعد الاظهار في قوله تعالى (وأصل فرعون قومه) أى سلك بهم مسلكا داما إلى الخسران في الدين ولدينا معا حيث أغرقوا نادخلوا « را » (وما هدى ٧٩) أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدينية والمراد بذلك التهلكة كما ذكر غير واحد ، وعرض أن التهلكة أن يترك بما قصد به صده مستمرة ونحوها نحو ذلك لأن الحكيم الرشيد إذ كان العرض الوصف بعد هذين الوصفين ، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع .

وأجيب أن الأمر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية ، مبتدأ في نفسه وليس كذلك لم يهد عمرا فرعون أصل الصالحين نفسه مكيف يتوهم أنه يهدى غيره ويحقق ذلك أن جملة الأولى كاذبة في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة أصالة إياهم فإن من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق الضميمة في الاحبار على أنهم وجه ثمين كون الدية بمعنى مواء وهو التهلكة ، وقال العلامة الطيبي : توضيح معنى التهلكة أن قوله تعالى « وما هدى » من باب التضييع وهو إشارة إلى دعه للذين ارشاد القوم في قوله « وما هدى » أهدىكم الأسبل الرشاد » فركب ادعى دعوى والتلف فيها فادحان وقتها ولم يات بها قيل له لم تأت بالادعية توكها واستهزا . انتهى ، ولم يبادر المدايرة بين المحدثين وأنه لا تكرير . وقيل : المراد ما هداهم في وقت ما يخص بذلك المدايرة لانه لا دلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والاول أولى . وقيل : هدى بمعنى اهتدى أى أصابهم وما اهتدى في نفسه وبه يسهو محل بعضهم الاصلاح والهداية على ما يختص بالدين مهم ، وبه يباه مقام بيان سرقه بجنوده إلى مساق الهلاك الذي روى وجهه ما عباد من الاصلاح في البحر والابحار منه ، لا يقبله الضم المستقيم واحتج القاضي بالاية على أنه تعالى ليس خافا للذكر لانه تعالى شأنه قد دعه فيها فرعون بأصالة ومن ثم أحد بشئ . يذم إذ فعله . وأجيب مع اطراد ذلك (يا بني اسرائيل) حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اعراق عدوهم وأجيبهم منه لكن لا تعيب ذلك بل بعد ما أعاص عليهم من فون لعدم الدينية والدينية ما أقاضه . وقيل : انشاء خطاب لادين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعلوا بأبائهم أصالة وبهم تيمنا ، ونعقب بأنه يرده قوله تعالى « وما أعجزك » الحصر ووقاستحالة حمله على الانشاء وكذا الساق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطف على « أوحينا » أى قلنا يا بني اسرائيل (قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء المذابذببحون أناءكم ويستنجونكم

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، والأعشى ، وطلمة «وانجيتكم» بناء الضمير (وواعدناكم بجانب الطور الأيمن) بالنصب على أنه صفة المضاف ، وقرئ بالجذر وخرجه الزحشرى على الجوار نحو هذا جحر ضب غرب . وتعقبه أبرحان بأن الجذر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح أنه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اهـ .

والحق أن القلة لم تصل إلى حد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جذب وما بعده على الظرفية . ومع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول وواعدنا على الاتساع أو بتقدير مضاف أى آتيا بجانب الج . وإلى هذا ذهب أبو البقاء . وإن كان طرفا بالمفعول مقدرا أى وواعدناكم بواسطة نيتكم في ذلك الجانب آتيا موسى عليه السلام للتناجاة وإزالة التوراة عليه ، ونسبة المواعدة إليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملاستها لإيهم وسراية منفعتها إليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالجواز في النسبة . وفي ذلك من إيضاح مقام الامتنان حقه ما فيه .

وقرأ حمزة والمذكورون معه آخفا (وواعدتكم) بناء الضمير أيضا . وقرئ (وواعدناكم) من النوع «وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَاءَ وَالْمَلْأَى ۝ ٨٠» الترجيبي والسمائي حيث كان ينزل عليهم المزمع في التيه مثل الناح من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويصع الجنوب عليهم السمائي فيأخذ الواحد منهم ما يلفيه . (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) أى من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيه الطبع أو الشرع . وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفت اللذة والحل ، والجملة مستأناة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرهم وإنما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آتاهم (رذقكم) وقدم سبحانه نعمة الإحياء من العدول لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الأعداء خدعهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في ضرورهم علم قدر هذه النعمة ، سأل الله تعالى أن يشم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سيلا إلينا ، ولئى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وجه المنافع ، وآخر عز وجل النعمة الدينية لكونها دون ذلك قسما لمن يبيع الدين بالدنيا (وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ) أى قيا رزقناكم بالاختلال بشكره وتمدى حدود الله تعالى به بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومتع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أى لا تدخروا .

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم العين (فَيَحْمِلْ عَلَيْكُمْ غَضَبِي) جواب للهي أى فليرمك غضبي ويجب لكم من حمل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب أدائه وأصله من الخلول وهو في الأجسام ثم استعير أميرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه (وَمَنْ يَحْمِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ۝ ٨١) أى ملك

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للروحه له ، وقيل : أى وقع في الهاوية وآليه ذهب الزجاج .
وفي بعض الآثار أن في جهنم نصرا يرمى الكافر من أعلاه بهوى في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصالح
فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون معناه الأصل إذا أريد به فرد عصوص منه لا بخصوصه .

وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحل » بضم اللام الأولى وهي قراءة قتادة . وأنى حياة
والاعمش . ووافق ابن خنثة في (يحلل) فضم ، وفي الافتتاح لاى على الاواري قرأ ابن غزوان عن
طلحة (لايمان عليكم) بثون مشددة وقطع اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرىك هنا ، وفي كتاب اللوامع
قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعشى . فيحل « هم الياء وكسر الحاء من الاحلال
ففاعنه صير الطغيان (غضي) مفعوله ، وحوز أن يكون هو العاقل والمفعول مخوف أى المذاب أو نحوه .
ومعنى يحل . مضموم الحاء ينزل من حل بالذلة إذا نزل كما في الكشاف .

وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والهم والباقي بالكسر فقط ، والذهب في البشر
ثوران دم الغيب عند إرادة الانتقام ، وفي الحديث « اتقوا العصب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا
إلى اتفاح أوداجه وحرمة عيذه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هنا المعنى قطعاً وأريد معنى لا تق بشأه من
شأنه ، وقد يراد به الانتقام والمقوبة أو إرادتهما نحو ذبانه تعالى من ذلك ، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض
الاحتمالات ويجاز على بعض آخر ، وفي الانتهاء أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة
العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف
أو خبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول النطر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى :
انظر إلى قدرة الله تعالى على أثر القدرة لانفسها (وَإِنِّي لَعَفَّارٌ) كثير المنفرة (لَمَنْ تَابَ) من الشرك
على ما روى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعصي التي من جعلتها الطغيان فيما رذى (وَأَمَّنَ) بما يجب
الايان به . و قصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيها يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب
الاختصار على الأثر وإلا فالأقيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك (وَعَمَلٌ صَالِحًا) أى عملا
مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير
ذلك بأداء الفرائض (ثُمَّ اهْتَدَى) أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروي عن الخبر .
والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى : (إِن
الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أُنْ لَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا) .

وقال الزمخشري : الاستداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المدكور وهو التوبة والايان والعمل
الصالح وأياما كان صكامة ثم إما لقراخى باعتبار الانتهاء لعمده عن أول الانتهاء أو لدلالة على بعد ما بين
المرتين فان المدامة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاولى وثبات (١) ولكن قبل في الرجال ثبات

وقيل: أراد لم عن بالسة، وأخرج سعيد بن منصور عن الخليل أن المراد من اعتدى عام أن لعله أو أباحى عليه، وروى عنه غير ذلك، وقيل: المراد طهر قلبه من الأخلاق الدنسة، كالهيب والحسد والكبر وغيرها، وقال ابن عطية: الذي يقوى في معنى (ثم اعتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق في شيء من الأشياء، فإن الاعتداء على هذا الوجه غير الإيمان وغير العمل انتهى، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الإيمان بما يجب الإيمان به على الوجه الصحيح، وروى الإمامية من عدة طرق عن أبي حمزة الثمالى أنه قال: ثم اعتدى إلى ولايته أهل البيت فهو الله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحيى بولايته لأنه الله تعالى في النار على وجهه. وأنت تعلم أن ولايتهم وحسم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاعتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعي القول بأنه عز وجل أعلم بنى إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم إذ ذلك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار.

نعم روى الإمامية من خبر جابر بن المنذر العدى أن النبي ﷺ قال له: «يا جابر أدبني أمرى في آل السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلك سلاما فسلوا فقلت: سلام به شؤ؟ قال: على نونك وولاية على بن أبي طالب والأئمة منكأثم عرفني الله تعالى بهم اسمائهم ثم ذكر ﷺ اسمائهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه. ولهم أخبار في هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا بد من ذكرها الإلتطويل. والآية تدل على تحقق المنفعة من انقضاء مجموع الصفات المذكورة وقصارى ما يقهم منها عند الغائين بالمعزول عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم والآية معمزل من أن تكون دليلا للمعزول على تحقق عدم المنفعة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال يجب التوبة عن الكفر أولا ثم الايمان بالايمان ثاب لأنه قدم فيها التوبة على الايمان، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح في الايمان للمنافق الممايرة (وما أعجلك عن قومك ياه موسى) (٨٣) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند انتهاء موافقاته الحياتة بموجب المواعدة المذكورة سابقا أي ذلك له أي شيء عجز بك عن قومك فتقدمت عليهم والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النجباء السبعون والمراد بالتعجيل تقديمهم لا الايمان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستعظام للاعتراف ويتضمن ما في الكشف إخبار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو أيام اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام أمورا باستصعابهم واحصارهم منه وإعتراف أصل الفعل لأن العجلة بقية في نفسها فكيف من أوى المزمم الاتق بهم مزيد الحزم، وقوله تعالى:

(قَالَ لَهُ أَوْلَاهُ عَلَىٰ أَثَرِ وَيَجْعَلُ إِلَيْكَ رَبِّ لَتَرْضَىٰ ٨٤) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام، وحاصله عرض الخطأ في الاجتهاد كأنه عليه السلام قال: أنهم لم يعدوا عني وإن تقدمت عليهم بخطا يسيرة وظنى أن من ذلك لا ينكر وقد علمتني عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لي أن هناك مانعا ليكره علي ونحو هذا الأمر المزيل للخشوع إلى أدرك الإمام في الركوع

طالباً لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى قائم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيضة انضمام إليها الإغفال وإيهام التعظيم فاجلب عليه السلام عن السبب بأنه استدانة الرضا أو حصول زيادته وعن الإنكار بما يحصله أنهم لم يبعدوا عني وطنت أن التقدم اليسير لكونه معتاداً بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيضة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر - واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدانة المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أو تذكيره أو تنبيهه فليس محالاً، وتغيب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لأحد المذكورات والمختار أن يكون للإنكار، وفي الاتصال أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخير رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيئاً عليهم وهذا المنق لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الأدب لو طاف بالأسفار سجداته (واتبع أدبارهم) فامرء عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الأمر بمبادرته إلى رضا الله تعالى ومصارعته إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يصره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعيد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى • وأنت تعلم أن السؤال عن السبب ما لم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذي يلوح بالنال أن يكون المعنى أي شيء أعجزك متفرداً عن قومك، والإنكار بالذات للأفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأن أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يحل بالحماية ولا يبعد انفرداً ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدانة مرصااتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (م أولاء على أترى)، وقوله (وصحبت إليك رب لترضى) فالتميم له أنه وهو عتدى لا يتخلو عن حسن •

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وما قبله ثميدله وفي نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليحيى سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حارماً لما ورد عليه من التهييب لعتاب الله عز وجل فأدله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب إساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) إلى مكان وذلك فلا يصلح دليلاً للجسمة على إثبات مكان له عز وجل - ودأبه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الخضاعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم إشارة كما هو للشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم - (على أترى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أترى) هو الخبر، وقال أبو اليقظة: (أولاء) اسم وصول و(على أترى) صك وهو مذهب كوفي •

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاء» ياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالفتح، وقرأت فرقة «أولاء» ياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن عل

رضى الله تعالى عنهما وعلى أثرى بكرهم الهمة وسكون النام، وحكى الكسائي وأثرىه نضم الهمزة سكون
الثاء وتروى عن عيسى، وفي الكشف إن «الأثر» بفتحين أفصح من «الأثر» بكسر سكون، وأما الأثر
فمجموع في وديان يدون في لأصول بهال أثر السيف وأثره وهو بمعنى الأثر عربى فآل في استئناف
مضى على سؤل نشأ من حكاية عتاده عليه السلام وهو السرى وروده على صيغة العائب لأنه التمام من التخطى إلى
الغيب ما أن المقدر فيما سبق على صيغة التمام كأنه قيل من جهة السامعين فادعوا له ربهم تعالى حديثه بقول: قال
سبحانه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ** أي اخبرنا بما فعل السامعي أو أوفدناهم في شدة أي ميل مع الشهوات ووقوع
في اختلاف **يَا مَنْ بَعْدَكَ** من بعد راقك لهم ودهابك من بينهم **(وَأَصَابَهُ السَّامِيُّ ٨٥)** حيث أخرجهم
عجلاً جسداهم خوار ودعاهم إلى عاقبة وقيل قال لهم بعد أن عاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة
إنه قد كنت الأربعمائة المشركين مع أبنائها أربعين ليلة. وليس من موسى عيب، لا أثر وليس له لايه
معدكم إلا ما معكم من حبي القوم وهو حرام عليكم بجموده وكان مر أمر المعجل ما كان المراد بكم ملك
هنا الذين حللهم مع هرون عليه السلام، وكأوا على ما قل سنائة ألف من أخصائهم من سادة
المعجل لا ثلث عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بكم فيما تقدم، ولما لم يؤت بصيرهم، وبطل
المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لتعين إرادتهم هنا، والمعرفة للمدة بين الأولى ومضى هم أولاء على
أثرى هم بالقرب مني ينظرونني

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الأثر ولا هو، بل هو إطلاق شهيد عند المعجلة ومن أين صاحب
هذا التأويل القيل ما هم كانوا على القرب من القوم وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يبق دليلي التعبير
وقد قام على أن لا أن تقول: هي عين الأولى لأن المراد القوم الحسن في الموضوعين لكن المقصود منه أولاً
الشفاء وثانياً المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى بما ذكره من بني القس المال على القرب منه معاني
وسبأني إن شاء الله تعالى قريباً من الإخبار، يدل مظهره على القرب، لا لم يقف على تصحيحه أو تصحيحه
وهو ذكر من تفسيرهم أولاً على أثرى على إرادة المتخلفين في لأول أيضاً ولما عاب موسى عن الحسن، ونقل
عنه أيضاً تفسيره بأنهم على ديني ومنهاجى والأمر عليه أهون والعاء لتدل ما يهجمه الكلام السابق كأنه
قيل: لا يفيض عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوحه من الوجوه فاه الحداثة عهدي باندائك
وهريد لاهتهم وحماقتهم محال تحقيق فيه مكر الشيطان وتتمكن من إصلاحهم من القوم الذين خرفتهم مع أحبك
قد فترو وأصلهم السامري عروحتك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أعفانهم وأهمل أمرهم
وفي إرشاد العقل السليم إلى ترتيب الإخبار بما ذكر من الانبلاء على أخبار موسى عليه السلام، وجاء لكن
لأن الإخبار بها سبب موجب الإخبار به إلى ما بينهما من مناسبة المصحة للاتصال من أحدهما إلى الآخر
من حيث أن مدار الانبلاء المذكور عجلة القوم وليس بدائك، وأما قول الخفاجي: إن الله يقب من غير نملين
أي أقول لك عقب ما ذكر إننا قد اتينا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما ينسب لوكالات العاء داخلة
على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن العتق وإصلاح السامري إليهم قد تحققت ووقه
قبل الإخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة في ذلك، والظاهر أيضاً على ما قررنا أن الإخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عنه السلام جانب الطور ، وقيل : بعد ست وثلاثين يوماً وسند يكرر التنبير عن ذلك نصيبه اداخى لا حجة تحققه في علم الله تعالى ، وإنه أولاته قريب الوقوع متفرقة أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام ونصدي لترتيب مبادئها وتهدئ مبادئها وإزالة ماثرة الآساف ماله لوقوع والسامري عند الأكثر كما قال لرجاح . كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل من قبله تعرفه سامرية وهم إلى هذه العاية في انشام يعرفون السامريين ، وقيل هو ابن خنثى موسى عليه السلام ، وقيل . ابن عمه ، وقيل : كان علياً من كرمات ، وقيل كان من أهل ناجر ما قرية فرسه من مصر أو قرية من قرى موصل ، وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهر الإيمان وكان حارسه .

وقيل : كان من عبدة البقر وقيل في مصر وحل في بني إسرائيل بظاهرة وفي نفسه عادة البقر وسبب من موسى من ظهر ، وقيل : من الأول أشهر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين سألت أن يسبح خلفه في عزرائضها عليه وكان حزين عليه السلام يأتيه فيدعوه بأصاحبه في واحد لهبواي لأحدى عبداً ، وفي أخرى مما وثم يزل يمدده حتى تشاء وعلى ذلك قول من قال .

إنا ما لم يخلق بعدنا نحيوت عقول مريه وخاب المؤمل

شورسي الذي ربه حرس كافر وهو من الذي وباه فرعون مرسل

وبأنه كان من الجمهور منادياً بظهور الإيمان وبطل الكفر ، وقرأ معاذ (أصله) على أنه أفضل ففضيل أي أشدهم صلالاً لأنه من أول موصل وهو حجة موسى إلى قومه عند رجوعه المعهود أي بعد ما استقر الأكرمين ذا الفتنة وشعر ذي الحجة وأخذ الثور ولا تعقب الاضطرار المذكور فسمية ما قبل العام لما بعد ما إيماناً هي عبارة قيد الرجوع المستند من قوله تعالى ﴿عَصَايَ أَهْبَأتُ﴾ لا اعتبار نفسه وإن كانت داخله عليه حجة من كون الرجوع بعد تمام الأمرين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الاحبار المذكور كما إذا قلت شيت الخراج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا إلى البر فإن أحداً لا يرات في أن المراد رجوعهم لمعاد لا رجوعهم إلى الدعاء وإن سمية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كما في إرشاد العقل السليم وهو مما لا ينطرح فيه كيشان والآسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حظه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا بد له مدفوعاً .

وقال غير واحد : هو شديد الغضب ، وقال الجنائي سبها على ما ظاهره متحيراً في أمر قومه يخشى أن لا يكره تداركه وهذا معنى الأسف غير مشهور . قال في استنشافه في كانه قبل ، فإذا قيل لهم لما رجع إليهم فيقول قال ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لهم لا إنكار عدم الوعد وسببه وتقرير وجوده على أنهم وجهه وأكده أي وعدكم ﴿وعداً حصناً﴾ لا صلب لكم إن أسكاره . والمراد بذلك إعطاء التوراة التي فيها هدى ونور ، وقيل هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الآتين وما بعد ذلك من الفتح في الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته .

وعن الحسن أو الوعد المحرر الحق عدا على ملك به ، وقيل - هو أن يسميهم حل وعلا لثامه
عز شانه ومن لا أول ، ونصب أو عدا يحتمل أن يكون على أنه معقول من وهو بمعنى النوع ، ويحتمل
أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والله في قوله تعالى : **مَا أَطَّلَعَ تَلَاحُكُمُ النَّهَرُ** كما نصب على
مقدر والهمزة لا تكرر المنطوق ونهيه فقط ، وهو أن تكون الهمزة مقدمة ، وتأخير إصدارتها والمطاف
على لم (يعذكم) لأنه بمعنى قد وعدكم واختار جمع الأول وأل في التعميم ، والله أن زمان الانحار ، وقيل :
وإن المنفردة أي أو عداكم سبحانه ذلك فصل زمان لانحار أو زمان المنفردة لا يلائم **فَإِنَّ أَوَّلَ نَارٍ لَّيَحْمَرُّ**
أي يحمر في عذابكم غصبت به شدة لا تقدر قدره كأن **فَإِنَّ أَوَّلَ نَارٍ لَّيَحْمَرُّ** أي من ذلك أمرهم عن الإطلاق .
والمراد من إرادة ذلك فعله يكون مقصداً

والله في قوله تعالى : **فَإِنَّ أَوَّلَ نَارٍ لَّيَحْمَرُّ** مواعدي ٨٦ ، تترتب ما بعدها على كل من التبيين ، والوعد مصدر مضاف
إلى مفعوله بقصد إلى زيادة تبيين حاله من أخلاقه الوعد أخارى فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث
أضافته إليه عليه السلام أشيع منه من حيث أضاعته إليهم . ولما في أفعال عابكم الزمان فاستبهم بسبب ذلك
فاخلفتم وعذكم إياهم بأنات على ديني إلى أن أرجع من الدنيا تدينا أو بعدتم فعل ما يكون سداً لخلول
غضب ربكم عابكم وحلفتم وعذكم إياهم بذلك عدا ، وحاصل أنبهم فحلفتم أو نعمه نعمه فاحلفتم ، ومنه
يدل المتقابل من التعيين

وجوز لمحصل أن يكون الوعد مصدر مضافاً إلى الفعل وأخلاقه بمعنى وحسان الخلف فيه يقال :
أخلف وعذر يد بمعنى وجد الخلف فيه ، وتفسيره أهدت ربداً أي فوجدته أهدت في مواعدي أي كم بعد
الآريين ، وفيه أنه لا يساعده السوء ولا السوء أصلاً . وفي المصدر مضاف إلى المفعول ألا أي لم يردته
وعدهم ياه عليه السلام بل لحاق به والنحي للهدر على أثره وفيه ما فيه ، واستندت المقتولة بالآية من أن الله
عز وجل يس حاقاً للكفر وإلا لما قال سبحانه : **وَأَصْلَاهُمُ السَّامِرِيُّ** ولما كان نصب موسى عليه السلام
واسمه وجه ولا يخفى ما به **فَإِنَّ أَوَّلَ نَارٍ لَّيَحْمَرُّ** أي وعداً إياك النبي على ذلك . ورثه على أن
يقال مواعداً على أصناف المصدر إلى طامه ما مر أعلاه .

(مَلِكًا كَبِيرًا) أن ملكاً أمرنا بعبادتنا وأنها بارم رسولنا السامري مفعوله مع ما بعده
بمعنى الأحرار لما أحله الله . **اقْرَأْ حَصَّ السَّمَةِ** ، **مَا كُنَّا** ، **بِكُرْبَانِيْم** ، **اقْرَأْ** الإحواب . والحسن ير لأعشر
وطلحة . ومن أني إلى . وقد بضمهم . **اقْرَأْ** عمر رضى الله تعالى عنه **«مَسْك»** ، مع الميم واللام قال في
البحر : أي بسلطانها ، واستظهر أن ملك بالصم وفتح والامر بمعنى ، **اقْرَأْ** أي على الحال معي المصنوع أنه
لم يكن لنا ملك معكم وعذكم بسلطانه وبما أحله الله بنصر أدى إليه . **اقْرَأْ** السامري والكلام على حد قوله
تعالى (لا يسألون الناس الخلاء) . وقول ذي الرمة :

لا تشككي سقطة منها وقد زفت بها المفاور حتى ظاهرها حسد

ومفترج أجم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بأن ملكنا الصواب ووضا له بن غلنا اعتباراً مكسور

الميم كثر استعماله فيها فعوره اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرها الإنسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أي يملكها الصواب (وَلَكِنَّا حَمَلْنَا ثَوَدَارًا مِّنْ ذِيَةِ الْقَوْمِ) استندرك عما سبق واعتذار عما فعلوا بيان مشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القط والأوزار الاحمال وتسمى بها الآثام ، وعنوا بذلك ما استعاروه من القط من الخلي يرسم للذين في عيد لهم قبل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم المرس . وقيل : هو ما ألفاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا يوعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مراداً بها الآثام من حيث أن الخلي سبب لما عابها لما أنه يلبس في الأكثر للفخر والخيلاء ولترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الخلي صدر بعد هلاك أصحابه في حكم القسيمة لم يكن مثل هذه القسيمة حلالاً لهم بل طاهر الاحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المقلولات أم لالم تحمل لاحد من نصيبا عليه السلام ، والرواية السابقة في كيفية الاصلال توافق هذا التوجيه ، لأنه يشكل على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل استعمل في قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقدا بقاء في أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألفاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهي عن ذلك وظن الامتثال ولم يطلع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام بما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلاً لا سيما على رواية أنهم أمروا بالاستعارة ذواب من القوم أيضاً فاستعاروها وخرجوا بها • وقد يقال : ان أموال القبط مملوكة بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (لم تركوا من جدات وعيون وكثور وهام كرم) كذلك وأورثناها بني اسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الخلي اليهم في قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداً) وذلك يقتضي بظاهره أن الخلي ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرذ فيه متعديراً لهلاك صاحبه ومن يقرم مقامه ، ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام : وأحلت لي الغنائم ولم تحمل لاحد قبل لجواز أن يكون المراد به أحلت لي الغنائم على أي وجه كانت ولم تحمل كذلك لاحد قبل ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً إما لما تقدم من الوجه الأول والثاني وإما لظنهم الحرمة لجهلهم في أنفسهم أو لآفة السامري الشبهة عليهم . وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى أن يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأنه ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الأمر مستطراً حايأمر الله تعالى به بعد . وقد جاء في بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد هلاك موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره وربما إن شاء الله تعالى تأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بحمل وأن يكون متعلقاً بمحدث وقع صفة لا وذرأ ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد البكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على إطلاقه •

وقرأ الاخوان . وأبو عمرو . وإن يحسن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد (قَدَقْتُمَا) أي طرحتاها في النار كما تدل عليه الأخبار . وقيل : أي ألقيتاها

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً (فَكَذَّبْتَ) أي قتل ذلك (أَلْقَى السَّامِرِيُّ ٨٧) أي ما كان معه منها قبل كانه أراحه أنه أيضا يلقي ما كان معه من الحلي مما لو ما غنوا على زعمهم وإنما كان الذي ألقاه أترفة التي أخذها من أثر الرسول كما سيأتي شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلي وألقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلي ، وقيل : أرادوا ألقى الأثر ، وأيده بمصهم بتعبير الأسلوب إذ لم يعب بالهدف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجمع ووجه نظر ، وقد يقال المعنى قتل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى السامري الي وهره علي وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم ، أي تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلي لقوم وهو حرام عليكم فارأى أن يحرق حبيرة وسحر فيها داراً ونقذف فيها ما معك منه فضاء أو طان صمغ في الحفرة قلب عدن ، وقد أخرج ابن اسحق ، وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام ، لكم قد حملتم أوزاراً من ربة القوم إلى فرعون وأنتمة وحلياً فظهوروا منها فها رجس وأوقد لهم ، رآف لهم : اقتدوا ما معكم من ذلك فيها فحسبوا بأنهم بما معهم يبعدونه فيه . وجاء السامري ومعه تراب من أثر حمار فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال له هرون عليه السلام ، يا بني الله أألقى ما في ردي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كدهش ما جاء به غيره من ذلك الحلي ولا أئمة صدقة فيها فقال : كي عجلًا جسداً له خوار فكان لآلاء العنة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عنه أيضاً أن بني إسرائيل استماروا حلياً من القط فخر حوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عنهم ما السلام . أحمو هذا الحلي حتى يحرق . موسى فقصى به . بقصى فجمع ثم أديب فألقى السامري عليه الفضة (فَأَخْرَجَ) أي السامري (لَهُمْ) للقاتلين المذكورين (عَجَلًا) من تلك الأوزار التي قذفوها ، وتأخبره مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من لا عنه بالمقدم والتدويق إلى المخر مع ما فيه من نوع طرد يحسن تدقيقه بتجربته لظلم الكرمين قوله (عَجَلًا) أي جنة ذالحم ودم أوجسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو ميت له على أن معاد أحر كالجسد وكذا قوله تعالى (لَهُ خُورٌ) ميت فهو الخور وصوت العجل . وهذا الصوت إما لأنه يصح فيه الروح بناء عن ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى ما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج لأوقات لدى وعده فبينما هو يماجي ربه يسمع صوته فقال : إلهي إني أسمع حلي صوتاً قال : إلهي فذلك صوتي قال : إلهي من أصليهم ؟ قال : أصليهم السامري قال : فم أصليهم ؟ قال : صاع لهم عجلًا جسداً له خوار قال : إلهي هذا السامري صاغ هم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا يا موسى قال : فو عزك ما أضل قوماً أحد غبك قال صدقت يا حكيم الحكيم ، لا يظن الحكيم أن يك ، نأحكم ملك .» وجاء في رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : يا موسى إن قومك قد انتدروا من بعدك قال : يا رب كيف يهتدون وقد نجيتهم من فرعون وجيتهم من البحر وأمنت عليهم وفميت بهم قال يا موسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلًا له خوار قال : يا رب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يا رب أصليهم قال :

يا موسى يا راس النبيين يا أبا الحكماء إنى رأيت ذلك فى ملوهم فيسرتهم لهم، وإما لأنه تدحرج فيه أريح فيصوت بنا، على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: كان بنى إسرائيل يأتون من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتزول النار فأكاه فلما حموه الهى السامرى القبيحة وقال: صكن عجلًا جسداً له خوار أصار كذلك وكان يدحرج الريح من دونه ويخرج من فيه فيسمع له صوت (قَالُوا) أى السامرى ومن اثنتى به أول مادآه، وقيل: الضمير للسامرى، وحى به ضمير جمع تعظيماً لجرمه، وقبه يده.

(هَذَا زُكْرُكَ وَإِلَهُ مُوسَى قَسَى ٨٨) أى مفعل عنه موسى وذهب يطلبه فى الطور، ضمير نسي موسى عليه السلام كما روى عن بن عباس. وقتاده. والفاء مصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام، وعن ابن عباس أيضاً. ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان محاز عن الترك والفاء فصيحة أيضاً أى فأظهر السامرى الضفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر، والاختيار بذلك على هدامته تعالى وليس داحلاً فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصديق بعض المحققين يشتر باختيار الأول، ولا يحقنى ماقى الاتيان بسم الاشارة والمشير اليه بمرأى منهم ونكريراً له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الهاء من المبالغة فى الفضل؛ والاحبار بالاحراج وما بعده حكاية عجيبة فتنه السامرى عدلاً وهو لا من جهته سبحانه تصداً إلى زيادة تقريرها من الإنكار عليها لأم حجة القائلين وإلا لاقيل فأخرج لنا، والحل على أن عدولهم إلى ضمير المية إيمان أن الاخراج والقول المذكورين للشكل لا للامعة فقط خلاف الظاهر مع أنه دخل باعتدالهم فإن مخالفة بعضهم للسامرى وعدم انتباههم بشدوله مع كون الاخراج والخطاب لهم بما يهون منقته للمعتدلين فافتتاهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة، وأما ما قيل من أن المعتدلين هم الذين لم يسموا العجل وأن نسبة الاحلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قول لو لم يتوكلوا فلان فلامع أن العجل واحد منهم كانوا قالوا: ما وجدنا الاحلاف فيما يدعى بأمر كذا ثم كنتم تشبهون فى قلوب المعبدة حيث فعل يوم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم تقدر على صرفهم عن ذلك ولم نعارفهم مخالفة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام: إن سباق للنظم الكرم وساقه يقضيان فساداً، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتدلين ثم عند قولهم فقد فعلها وما بعده من قوله تعالى (فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ) إلى آخره اختيار من جهة سبحانه أن السامرى من كما معنوا فأخرج لهم الح وهو حلاق الظاهر.

هذا وقرأ الأعشى (قَسَى) سكون الياء، وقوله تعالى (فَلَا تَرْوَنَ) أى آخره بنكر وتقسيم من جهته تعالى الصالحين والمصلين جميعاً وتسميه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشبهه بطلانه واستحلاله على أحد وهو اتحاد ذلك المعجل لها، ولعمري لو لم يكونوا فى البلادة كاليفر لما عبدوه، والفاء للطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا ينسكروا ولا يعلنون (لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) أى أنه لا يرجع إليهم كلاماً ولا يرد عليهم جواباً بل يضرر كسائر المعبدين فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه له.

وهو الإمام الشافعى. وأبو حيوة. وأبان. وابن صبيح. والزعفرانى (يرحم) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا الخففة من الثبيلة، والرؤية حيث تدعى الاصدار لا العلم بنا، على ما ذكره الرضى. وجعالة من أن

الناسفة لا تقع بعد افعال مفعولها بدل على يقين أو من غلب لأمرها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس ثابتاً مستقر باللباس وقوعها بعد ما يدل على يقين وبحره ، والمطبخ أيضاً كما سبق أي ألا ينظرون فلا يصرون عدم رجعه اليوم قولاً من الأقوال ، وسابق الابصار بما ذكر مع كونه أمراً غدياً لثبته على حال ظهوره المستدعي لمزيد تنعيمهم وركبتك تحفلهم ، وقيل إن الناصبة لا تقع بعد رأى المصرية أيضاً لأنها تعيد العمل بوسطه احساس الصبر كما في ابصاح انصبر ، وأجر المراء ، وابن الأنباري وقوعها بعد افعال اعلم فضلا عن افعال الصبر ، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرْاً وَلَا نَقْعاً﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه في حيز الرتبة أي فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدمع عنهم صراً ويحلب لهم همداً أو لا يقدر على أن يصرم إن لم يسدوه أو ينعمهم إن عبوه .

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونَ ذُكِّرْتُمْ وَلَمْ يَنْصَرِحْ لَهُمْ بَصُرَتْ أَيْ وَكُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أثر بيان تكابرهم لفظة السفل أو والله لقد نصح لهم هرون ونههم عن كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام إليهم وخطابه إليهم بما ذكر من انقلاب ، وبلى انتشار المضاعف إليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قرأ قول سامرى هذا الحكيم وأنه موسى كأنه عليه السلام أول ما صدره حين طبع من الشهيرة فخرهم من الافتتان بسارح إلى تحذيرهم ، واحتاره صاحب الكشف نعماً أشيخه وقال : هو أشع وأدل على توبيخهم بالأعراض عن دليل العقل والسمع في أفلا يرون : ولقد قال : واحتار مصعبهم الأول ، والمعنى أن الجواب يؤيده ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك .

وجوز العلامة الطيبي في هذه الآية وجهين كونهما معصوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن في إنبات المصدر فيه دلالة على استحضار تلك الحالة العظيمة في ذهن السامع واستعداده الاستعداد عليهم ، وكونها في موضع الحال من فعل (يرون) مقررة لجبه الانكار أي أفلا يرون والحال أن هرون منهم هل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ﴾ أي أوقنتم في الفتنة بالمعجل أو أضللتكم على توحيه القصر المستفاد من كلمة (يأمن) في أغلب الاستعمالات ، إلى نفس العمل : فليس إلى مخالفة الذي يدعيه القوم لا إلى قبحه المدكور ما لقيس إلى قيد آخر على معنى (إنما فعلكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى (إنما) المعجزة لا غيره ، وقوله تعالى ﴿وَأَن رَّبِّكُمْ الرَّحْمَنُ﴾ بكسر هـ (إن) عطفاً على (إنما) المعجزة لا غيره إلى الحق أثر رجوعهم عن الباطل والعرض لمواضع الروية والرحمة الاستعداد باستهانتهم إلى الحق وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد المعجل ، وكذا على ما قبل تنبيه على أنهم سوف يوابه بهم ، وتعريف الظرفين لإفادة الحصر أي إن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير .

اقرأ الحسن ، وعسى . وأوعى في رواية (وأن ربكم) فتح الهمة ، وحج على أن المصدر المنسك خبر مبتدأ محذوف أي ولا أمر أن ربكم الرحمن ، وإخلة مطووعة على ممر ، وقال أبو حاتم : التقدير ولا وربكم البع وحمل الجار والمحرور متعقبات بتعوى . ومما يروى وأما : وأن ربكم مستحق المحرمين ، وخرج على لغة سليم

حيث يقتضون حمزة إن بعد القول مطافاً والهاء في قوله تعالى ﴿فَاتَّبَعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ (٩٠) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الخائفين أي إذا كان الأمر كذلك فأتبعوني وأطيعوا أَمْرِي في الثابت على الدين . وقال ابن عطية: أي فأتبعوني في الظهور الذي واعدكم الله تعالى إليه ، وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الظهور ولم يكن مأموراً به وما هو عند الله سبحانه أولئك الملتزمين بدهابهم أمهم الله ، وقيل: ولا يجوز عن حسن أي فاتبعوني في الثبات في الحق وأطيعوا أَمْرِي ههنا وأعرضوا عن اسعاض لعباده ما عرفتم أمره أو كفروا أنفسكم عن اعتقاد الوهية وعادته ﴿قَالُوا﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿لَنْ نَتَّبِعَ شَيْئاً﴾ أي لا نزل على عباده العجل ﴿تَاكْفُرْ﴾ مصيبين ﴿حَقَّ يَرْجِعَ إِلَيْهِ مُوسَى﴾ (٩١) الطاهر من حالهم بهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للذكور على عباده العجل على طريق الوعد تركها لا محالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل: بهم علق في أدهام قول السامري: (هذا الحكم والله موسى فني) فمما امر رجوعه بطريق الظل والنسب وأضمر وأنه إذا رجع عليه السلام ، فافهم على عادته وحاشاه ، وهذا معنى على أن المحركة منهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامري المذكور فكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى ، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لا فوهم (من يرجع) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عادته بل قول السامري: (إن عكفوا بعده) ومن الطائفي: إن حوارهم هذا من باب الالطاف لا الحق بعض الأسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن فته ماله الألفة الظاهرة كما قال عمرو في جواب الحبيبي عليه السلام (أنا أحبي وإيميت) فذمل ، وسندل أبو حنبل ومما انتهى عن ابن عباس لا يبعد تأكيد لأن المعنى لا يكون لا حيث يكون النبي فاختلا فبرال الاحتمال .

وأنت تعلم أن القائل بأفادتها ذلك لا يدعي أنها تفيد في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الأحاديث أنهم لما قالوا ذلك اعتبر لهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفاً وهم الذين لم يصدقوا المعجزة فله رجع موسى عليه السلام وسمع الصباح وكانوا يسجدون إذا طار المعجل فلا يرفعون حتى يحور ذئبة ، وفي رواية كانوا يرفعون عند حوره قال السبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الصفة حتى إذا وصل فأن لقوه مسافان وسمع منهم مقالوا: وهو له تعالى: ﴿قَالَ﴾ استضافت من حكاية حوارهم السابق أي قوله تعالى (ما أحلفنا من عندك) الخ كأنه قيل: فإذ قال موسى لهرون عندهما السلام حين سمع حوارهم وهل رضي بسكوبه بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فحين قال له وهو متأطفاً بذليله ورأسه ﴿يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ (٩٢) به دعا المعجل ولم تغفوا للدليل بطلانها ﴿الْأَنْبِئُ﴾ أي تنبئني عن أن (لا) سمع حبيب كما في قوله تعالى (ممنك أدر لا تسجد) وهو مقبول لأن لمع وإذا متعلق بمنع ، وقيل: تنبئني ، ودأن ما مدسأن لا يعمل في قنأه وأجيب من الطرف يتوسع فيه ، ألم يتوسع في غيره وإن العمل السابق لما طله على أنه مقبول ، ثم كل ما حكاه هو كما ترى أي أي شيء ممنك حين رؤيتك ضلالهم من أن تنبئني وتسير سيرة في النصب شه تملوا ولقنة مع من كنت به وروي ذلك عن مقاتل ، وقيل: في لاصلاح والتبديد ولا يدعه طاهر الاعداء ، والله طاهر أبو حنبل أن يكون المعنى ما سمعك من أن نلجئ إلى جعل الطور بين آسن من بني إسرائيل ، وروي ذلك عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النوائح القولية أضر لهم من الانصراف على النوائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسبابها وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم ويا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لا مر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك لأمر المكروه له الذي يوجب معارضة هذا ظاهر لا عبار عليه عند من اصفه .
 فاقول بان النوائح هرون عليه السلام حيث لم تجرم عما كانوا عليه فلا لا تجرم مفارقتهم إياهم عنه أولى على ما قد لا ترد على ما ذكرناه ولا حاجة إلى الاعتداد بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليه السلام بالقصة يحافون رجوع موسى عليه السلام فيزحرون عن ذلك لعل: إنه مرة عن القول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال علي بن عيسى: (لا) ليست مزيدة، والمعى ما حملك على عدم الاتباع فان الجمع عن النبي مستلزم للحمل على مقابلة (أفصيت أمري ٩٣) سببهم حسب، يعني فان قوله عليه السلام (الحق في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تنم سبيل المفسدين) منصوص للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا ببشارة الخليفة ما كان يابسه المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا ألماسهم على أربع وجه، والعدا للعطف على مقدر يقتضيه الظاهر أي ألم تندي أو احالفتي فصيت أمري (قَالَ يَأْسُومُ) حص الام بالا ضاه استعطا وفرقيا لقله لا لما قبل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أمهما فانما شقيقي .

وقرأ حمزة ، والكسائي (يا ابن أم) بكسر الميم (لَا تَأْخُذْ بِالْحَقِّ وَلَا بِرَأْسِي) أي شمر رأسي فان الاحد أنسب به ، ورغم معنهم أن قوله (بلحقني) على معنى بشمر لحيي أيضا لأن أصر وضع للحيه للعصر الابل عليه الشعر ولا يناسبه الأحف كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر الست على العصر الخصوص ، وظاهر الآيات والاحد أنه عليه السلام أحد حديث ، روى أنه أحد شمر رأسه يمينه وأخيه بشمله وأن عليه السلام حديثا منصليا عسوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وعاب على ظنه فقصر في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج به عن دائرة العصمة الثابتة للأبناء عليهم السلام التأديب فعلى ما أفضل ويأشر ذلك نعمة ولا يحذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه لأمم فقال : لا يخلو الغضب من أن يزيل ثقله أولا والأول لا يفتقره مسلم والثاني لا يربل السؤال لمروم عدم العصمة وأجاب عما لا طائل نفعه .
 ومرا عيسى بن سليمان النجاشي (بلحقني) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز (رَأَيْتُ خَشِيتُ) الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا معص في المصلحة أي حدثت لوقائات منهم بعض ، فقالوا ونفروا أو حدثت لو لحقتك من أمر (نَنْتَقُولُ مَرَقَّتْ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ) برأيك مع كونهم أبناء واحد كما بينه عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون اقوم وبعده واستلزام المقاتلة التفرق ظاهرا وكذا اللحق بموسى عليه السلام مع من آمن ووبما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول . يستدعي القتال من التفريق الذي لا يرجى منه الاجتماع .

(وَلَمْ تَرْقُبْ) أي وسه تراخ (قَوْلِي ٩٤) والحيلة عطف على (مرقت) أي خشيت أن تقول بمجموع الخلقين

وقرأ الأعمش وأبو السمال «صرت» بكر الصاد (بما يصروا) ففتح الصاد. وقرأ عمرو بن عبدي «صرت» بضم الباء وكسر الصاد ومالم تصروا «بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء الدغول» وقرأ المكشفي وحمزة وأبو محربة. والأعمش. وطاحه. وابن أفلح. وابن منذر. وابن سعدان. وقعب «مالم تصروا» بالتاء فوقاية مفتوحة وضم الصاد والخطاب لموسى عليه السلام وقوله. وقيل: له عليه السلام وحده وصير الجمع للتظيم كما قيل في قوله تعالى «رب ارجعوني» وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر المعرية فذكره الرضوي من أن التظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كما علمنا غير مرتضى وإن نبح كثير - وادعى بعضهم أن الأنسب لنا سبأ في أن شاء الله تعالى من قوله: «و كذلك سولت لي نفسي» تفسيره صر برأي لاسيما على القراءة بالخطاب قال دعاء: علم مالم يعدسه موسى عليه السلام جرأة عظيمة لالتيق شأبه ولا بمقامه بخلاف ادعاء روضة مالم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب ما ينبغي. وقد كان فيما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم تلقى البحر على فرس فعرفه لما أنه كان ينفذه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لا يقبها على شيء. فيقول: كن كذا إلا كان.

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليه السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذه من موطن. فوسه قبضة من التراب وفي بعض الآثار أنه وآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليس بخرج النيات وعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة. وذلك قوله تعالى (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) أي من أثر فرس الرسول. وكذا قرأ عبد الله. فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين. وأثر الفرس التراب الذي تحت حافره. وقيل: لا حاجة إلى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام.

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه إلا بهذا العنوان أو اللشمار. وقوله على مالم يقف عليه القوم من الأوامر الإلهية تأكيذا لما صدر به مقالته والتنبية كما قيل نلى وقت أحد ما أحذه والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقصود مرة. وبذلك يردعني القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤت بالهاء فيقولون: هذه حلة تسبيح اليمن ولا يقولون: تسبيح اليمن. والجواب بأن المصروع إنما هو التاء. الدالة على التعديد لأعلى مجرد التأنيث كاهنا والمناسب على هذا أن لا تعتبر المرة كما لا يخفى.

وقرأ عبد الله. وأبي. وابن الزبير. والحسن. وحيد (قبضت) قبضة بالصاد فيهما. وقرأوا بين القبض بالصاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ باطراف الأصابع ونحوهما الخضم بالخاء لاختل جميع العم والقسم بأما في الأكل باطراف اللسان. وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه قال الصاد المعجمة للقل واستطالة مخرجها جعلت مما يدل على الأصكثرة والصاد الضيق عليها وخفاته جعلت مما يدل على القليل.

وقرأ الحسن بخلاف عنه. وقادة. ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقصود كالمصنة اسم للمصروع (قَبَضْتُهَا) أي أقبضتها في الحلى المذاب. وقيل: في جوف العجن مكان ما كان.

(وَكَذَلِكَ سَأَلْتِ لِي نَفْسِي ٩٦) أي ذبته وحسنه إلى ولا إشارة إلى مصدر الفعل المذكور به . وذلك على حد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحاصل حواره أن ما فعله إما صدر عنه بحضرة اتبع هو نفس الامارة بالسوء لا شيء آخر من البرهان العقل أو النقل أو من الالهام الالهي . هذائم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره . وهذا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره منه ورسمه الذي أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجب : بلان يقول أثره بلان ويقتضى أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري اللوم والمسئولة عن الأمر الذي دعاه إلى إصلا القوم ، المجل قال بصرت بما لم يهتد به أي عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق وقد كنت قضت قضية من أثرك أي شيئا من دينك فبذلك أي طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلط العائب على نحو قول من يخاطب الأمير قول الأمير في كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام دواع من التهمك حيث قال كادوا مكذبه به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنا نكفون) انتهى ، واتصرو له بمصهم . أنه أقرب إلى التحقيق . ويبدو قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يزل له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام في الرسول سابق في الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامري رقيه جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرفت أن أثر حاهر فرسه يؤثر هذا الأمر العريب العجيب من حياة الخباد وصيرورته لحا ودعا على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطاع كافر على تراب هذا شأنه فلفظ أن يقول لعل موسى عليه السلام اطاع ثوى . آخر يشبه هذا فلاحظه أني بالمعجرات فيكون ذلك فيما أتى به المرسون عليهم السلام من الخوارق ، وأيضا بعد الكفر والافتداء عن الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بحمى . هذا الرسول الكريم إليه انتهى .

وأحيب بأنه قد عهد في القرآن العظيم إطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إله يقول رسول كريم) وعدم حريان ذكر له فيما تقدم لا يمح من أن يكون معهودا ، ويحوز أن يكون إطلاق لرسول عليه عليه السلام شائعا في بني اسرائيل لأسباب إن فلنا بصحة ما روى أنه عليه السلام كان يتنقى من يلقى من أطفالهم في القار في زمان قتل معروف لهم ، وبأن تقدير المضاف في الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك في كتاب الله تعالى غير مرة . وبأن رغبته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليعنى الله أمرا كان معمولاً . وبأن معرفته تأثير ذلك الأثر . ذكر كانت لما اتقى في روعه أنه لا يلقى على شيء . يقول كن كذا الا كان كافي خبر ابن عباس أن كذا لما شاهد من خروج النبات بالوطء في بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ما ذكر من أولوية لآثر نفسه بالحياة غير مسلم إلا نرى أن لا كبير يجعل ما يلقى هو عليه ولا يكون هو بنفسه ذمها . وبأن المعجزة مقررة بدعوى الرسالة من الله تعالى واحد وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب حتى يجعله المرسل اليهم فبعض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة

ذلك بظهور مثله غير مقرون بالدعوى أو نحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بأن يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك أثلا يكون الناس على الله حجة بعد الرس وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لأحد سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الألوهية لأن كذب طاهر عقلا ونقلا . ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم . وإن ما ذكره من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غابة السقوط فقد قال تعالى «وجعدوا لها واسنة بينهم أنفسهم» وليس كفر السامري بأبعد من كفر ورعون وقد رأى ، رأى . ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفت للمأثور عن خير القرون عا لا يقال مثله من قبل الرأي لله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ العائب بعد إرادته وقد كانت قبضت قبضة الخ من العظم الكريم أبعد وأن ند ما عرف أنه ليس بحق لا بعد من تسويل القديس في شيء فلا يناسب حتم جوابه بذلك فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق حاصل عند أرباب التدقيق . وزعمت اليهود أن ما ألفاه السامري كان قطعة من الخلي منقوش عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يطلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التائم وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظهر بها من حيث ظفر فبذها مع حلي بنى إسرائيل فكان ، كان الخاصة ما عيش عليها ويكون على هذا قد أراد الرسول رسول بنى إسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يحى عندما خبر صحيح ولا صديق بن ولا موصوع فيما رعموا . (مما جاء عندما أن يعقوب كان قد جعل القميص في التوارث في توريث وتلقه في عنق يوسف عليه السلام وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (ادبر اقميصي هذا) الخ . وما أقفل أولئك سمع عن زعم أن الأمر هو ذلك القميص فإنه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «ادبروا قميصي هذا» فالتقوه على وجهه أي يات بصيرا) فيبر معافاة المبلى وحياة الجراد مناسبة كلية لهذا الكذب لو ارتكبه لربما كان أرواح قد لا عند أمثال الاصهباني الذين يندمون ما روى عن الصحابة عسا لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال .

(قَالَ) استئناف كما مر غير مره أي قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر جاد كرت (قَدْ تَبَيَّنَ) أي من بين الناس ، وقوله تعالى (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ) إلى آخره تحايل لموجب الأمر . و (في) متعلقة بالاستقرار العامل في (لك) أي ثابت لك في الحياة أو بحذف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتداده على ما هو متدا معنى أي قوله تعالى (أَنْ أَعُولَ لَأَسْأَمَنَّ) ولم يجوز تلافه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آتيا غير من يعاقب الظرف المتقدم بما بعدهما ولا يظهر ، يشفي الخطر في وجه تعليق العلامة أبي السعود . إذ في قوله تعالى (ما من لك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تلمني) فيما مدان وعدم تجوز تعليق (في الحياة) فيما بعدهما أي إن لك مدة حياتك أن تفرق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار ، موجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملحق . إليها ، وذلك أنه تعالى رماه بقاء عفا لا يكاد عس أحدا أو يتسه أحد كائنا من ثلن الاحم من سخته حتى شديدة فتعاني الناس ونحاموه وكان يصيح ، أنقى صورته لاسماس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومزاكته وبمايته وغير ذلك مما يعتقد جرياته فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أو شس مر القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحش الذي في اليد . وذكر أنه لرم البرية
وهجر البرية ، وذكر الطائسي عن سمس أو المراد أن لك ولولدك أن تقول الحق ، وحسن عرو الخيما
إذا كان الماس اجنبا ، وذكر أن هذا ولده بنو هبهم لك الحال إلى اليوم ، وفيه تنبي بالرسول حين قال
له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

وأصبح ذلك كالسامري إذ قال موسى له لا ماسا

وأذكر الجباني ما تقدم من حديث عرو والحى عند الناس رقاب ، إنه حاف وهرب وجعل يهيم في البرية
لا يجد أحدا من الناس يسه حتى صار لبعده عن الناس كالفاتل لامساس وصحيح الأول ، والمساس مصدر ماس
كقتال مصدر قاتل وهو مني إلا إلى أبي الحسن وأردى لبي النهي أي لا تمس ولا أمسك وقرأ الحسن وأبو حيوة
وان أبي علة . وفتب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بورر فجار ، وبحره فولهج في الضياء
إن وردت الماء . والعاب وإن فقدته فلا أبواب . وهي كإقال لمخشي وإن عجيقة أعلام لليلة والعبه ولا بهرهي
المرّة من الأب أي الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تم كرمط السامري وقوله ألا لا يريد السامري ماسا

وهذا على هذا ليست الناقية لنفس لأنها تحتمل ولكنرات وهذا معرفة من أعلام لا جاس ولا داحنة
معنى عليه فإن المعنى لا يكون أولا يكن منك من لنا . وهذا أولى من أن يكون الماسي لأقول ماسا •
وظاهر كلام ابن حن أنه اسم فعل كثر ال . والمراد في الفعل أي لا أمسك والسرف عفته على حياته
بادكر على ما قيل إنه صد ما قصده من اظهار ذلك ليجمع عليه الناس ويعروه فكان ماسا لعدم عنه
وتحقيره وصار لديهم أبيض من الطلياء وأهون من معانة .

وقيل لعل السرف في ذلك ما يهمل من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة كانت ملبسه سيياحيه الموات
هو قب بما يصاحبه حيث جعلت ملاسته سييا نعمي التي هي من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك
ليكون الجزاء من جنس العمل حيث يذم من ذلك التحامى أشبه ثوبه بالثدي فكانت هذه العقوبة على ما في
الحرم ما جتهاد من موسى عليه السلام ، وحكي فيه القول بأنه أراد قتله فنه الله تعالى عن ذلك لأنه كان
سخا ، وروى ذلك عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك في
شرعا في قصة الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يحاطوا وأن
يستزلوا باسم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في القتل اللاجئ إلى
الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فقتل في الحل (وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا) أي في الآخرة (لَنْ تُعَذَّبَهُ)
أي لن يخافك الله تعالى ذلك الوعد بل يحزه لك البتة بعد ما عاقبك في الدنيا •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو والأعمش يضم التاء . وكسر اللام على التاء للفاعل على أنه من أحدث الموعد
إذا رجعه حلفا كأجبتة إذا وحدته حبا . وعلى ذلك قول الأبي

أنوى وتصر ليسته ليرودا فضى وأحاب من قتيبة موعدا

وجوز أن يكون التقدير أن تخاف الواحد إياه فخذف المفعول الأول ودكر الثاني لأنه المقصود . والمعنى

أن تقدر أن تجعل لو أعدد معانيها لو عدده من سبعمائة ، وهل ابن خالويه عن ابن ميثم أنه قرأ (لن يخلقه) بفتح
 اللام المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامع أقرأ (لن يخلقه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو
 من ضعفه يخلقه إذا جاء بعده ، قيل : المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لا بد أن تصادفه ، وعلى الرواية
 الثانية وإن لك موعدا لا بد فم قول لا أساس قائم .

وقرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه (لن يجمعه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية
 قول الله عز وجل ، وقال ابن جني : أي لن تصادفه حالاً فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل
 الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿وَإِظْهَرُ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي ممدودك ﴿الَّذِي طُتَّ﴾ أي طلت
 كما قرأ بذلك أبي والأعشى حذف اللام الأولى تخفيفاً ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من
 شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر المعدل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مصاعف
 اللين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر المعدل ، وقال بعضهم : إنه منقاس في المصاعف إذا كانت
 عينه مكسورة أو مضمومة .

وقرأ ابن مسعود ، وقادة ، والأعشى بخلاف عنه ، وأبو حنيفة ، وابن أبي عمير ، وابن يعمر بخلاف
 عنه أيضاً (طُتَّ) بكسر الظاء على أنه نقل حركة الاء اليه بعد حذف حركتها ، وعراير يعمر أنه ضم الظاء وكأنه
 مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحيداً يقال دلنقر كما في الكسر (عليه) أي
 على صدره ﴿عَاكِهًا﴾ أي مقبلاً ، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكهين عن عبادته القائلين ، (لن يبرح عليه
 عاكهين حتى يرجع إليهم موسى) لأنه رأس الصلال ورئيس أولئك الخبال (لنحره) جواب قسم محذوف
 أي بآله تعالى لنحرقه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده فراه الحسن وقادة
 وأبي جعفر في رواية ، وأبو رجا ، والكلبي (لنحره) شققة من أحرق ردعاً فإن الاحراق شائع فيه يكون
 بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم ، وكذا في مصحف أبي ، وعدد الله (لنحرقه) ثم لنحرقه .
 وحوز أبو علي أن يكون نحره منافة في حرق الحديد حرقاً يفتح الراء إذا برده بالمبرد ، ويؤيده قراءة
 علي كرم الله تعالى وجهه وحيد وعمرو بن سعيد ، وأبي جعفر في رواية ، وكذا ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما (لنحره) فتح النون وسكون الحاء ، وضم الراء فإن حرق يحرق بالصم يحرق بهذا المعنى كما قبل ،
 وهذا ظاهر في أنه لم يصير ذا لحم ودم بل كان باقياً على بخارية .

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تدوير كونه حياً في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب معرقاته
 على الذمية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين : أنه صار حيواناً ذا لحم ودم ، إن التحريق بالمبرد كان
 للعظام وهو كما ترى ، وقال المنذري : فحرقه بالمبرد طريق تحريقه ، النار فانه لا يفرق الذهب إلا
 بهذا الطريق ، وحوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار ، ونعقب بأن
 النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجمعه رماداً فدل ذلك كان بالخليل إلا كسبره أو تهودنك (ثم تنسفه) أي

لنذريته وفراحت مرة منهم عيسى بضم السين ، وقرأ ابن مقسم (لنفسه) بضم النون الأولى وضعف الثانية وتشديد السين ﴿فَأَنبَأَهُ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس .

وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سره بالنهر وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ۙ﴾ مصدر مؤكد أى لعمل به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء ، فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر ، وإتمامه بصرح به فيها على كمال ظهوره وسهولة الخفاف فى هذه المؤكد بالعين ، وفى ذلك زيادة عقوبة السامري وإظهار لفارة المعتدين ، وقال فى البحر يا السمر هذا العمل يظهر أنه لما كان قد أخذ السامري القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العمل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبض وأبقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تقيها على أن ما كان به أيام الخبثاء آل إلى القدم وأتى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قد فشا الله تعالى فى البحر لا يتفجع بها فاقذف سحابه أشخاص السكيا وغرقهم فيه ولا ينجى ما فيه .

﴿ثُمَّ أَنبَأَهُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الدائل بتلوين الخطاب وتوجيه إلى الكل أى إعا معبودكم المستحق لعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء روجه من الروحه التى من حماها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب المرش) ﴿وَسَمِعَ كُلُّ شَيْءٍ عَنكَ ۙ﴾ أى وسع عليه كل ما من شأنه أن يعلم فالشئ هنا شامل للوجود والمعدوم وانصب (علما) على التمييز المحول عن العاقل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنا الحكم الذى وسع كل شيء عد لا غيره كأنما ما كان يدخل فيه العمل الذى هو مثل فى المناوة دخول أوليا .

وفرا محمدا . وقادة (وسم) بفتح السين مشددة فيكون انصب (علما) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى انقراء الأولى فاعلا معنى صح نقله باتحديه إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمرا : خوفت زيدا عمرا أى حدثت زيدا بخاف عمرا ليكون المسمى هما على هذا جعل عليه يسع كل شيء ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن عليه سبحانه غير مجهول ولا ينسب أن يترحم أن اقتضاء الدات له على تقدير الزيادة جهلا وهذا ثم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف حو طاب به الذى ﷺ طريق الوعد الخيل تنزيل أمثال ما من من أنباء الأمم السابقة والجور والمجور وفى موضع الصفة لمصدر مقدر أو السكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الحالية فصا كأنما كذلك القصص المذكورة فاص مثل ذلك ، والتقديم للقصر المعيد لزيادة التبيين أى كذلك لا ناقضا عنه ، و(من) فى (من أسس) إمامته فى محنوف هو وصفه المفعول أى نقص عليك ما أو يمضا كأنما من أنباء .

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء وتأخيرها عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالقدم والتدقيق فى المأخوذ ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد ، وقد مر تحقيق ذلك

وقائد هذا القصر تومر عليه عليه الصلاة والسلام ونكتير معجزاته وتسلية وتدكرة المستبصرين من أمته **عليه السلام** (وقد آتيناك من لدنا ذكرا) كذا ما نظرنا على هذه الإقاصيص والاختبار حقيقا بالنذر والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيالك، وتكثير ذكر آلائنا جميعا، وتأخيرهم عن الحار والمجور لما أن مرجع الاستفادة في الحلة كون المؤثر من لدنه تعالى ذكرنا عطيا وقرآنا كريما جاعلا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤثرا من لدنه عروضا مع ما فيه من نوع طول بإجده من الصفة.

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (دكرا) وليس بذلك، ونفسر الذكر بالقرآن هو الذي ذهب إليه الجمهور، وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أي بساومه آله مادكرة، وقال أبو سهل: أي شرفا وذكرنا في الناس، ولا يلزم منه تعالى (من أعرض عنه) إذ الظاهر أن صير (عه) للذكر، والخلة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الصميرة، يقال: عال على سبيل الائتمات وهو خلاف الظاهر جفاء، و(من) إما شرطية أو موصوفة أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستقيم لسعادة الدارين ولم يؤمن به (فآتاه) أي الله صميرة (نحو يوم القيمة) و(آه) أي عفوته فتلة على إعراضه وسائر دونه.

والوزر في الأصل يطلق على معنيين أحدهما الثقل ولائم، وإطلاقه على العقوبة نظرا إلى معنى الأول على سبيل الاستدرة المصروفة حيث شئت العقوبة بالثقل. ثم استعملها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظرا إلى المعنى الثاني على سبيل الجار المرسل من حيث أن العقوبة جازما لا تتم إلا بالزمه له أو صميرة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيها بعد (وساء) الخ لأنه ترشح له، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليعذاب أنفاسهم) وتفسير الوزر باللائم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء ثم ليس بذلك، وقرأت فرقة منهم داود ابن نعم ومحمد، مشدد الميم من المفعول لا يكلف ذلك لأنه يعمل طعا، أو يكون «وزر» على هذا فهو لا ثابا (حالدين فيه) أي في الوزر المراد منه العقوبة.

وجوز أن يكون الضمير المصدر (بمحمل) ونصب «حالدين» على الحال من المستكمل «محمل» وانضم بالظن إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار ما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الأفراد فيها سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها (وساء لهم يوم القيمة حملا ١٠١) إنشاء للدم على أن ساء فعل ذم بمعنى نفس وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا ما استترى بعد عن (حملا) الواقع بتبديل الأعلی ووردا لأن فاعل نفس لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو إليه وإن تأخر لأنه من صفات هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولازم «لهم» البيان كإلى سبحانه «وهبت لك» وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا محذوف: هو يقال لهم وفي شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التأكيد وتحويل الأمر، وجوز أن يكون «سء» بمعنى آخر وهو المعنى الآخر من المعنيين: والتقدير على ما قبل وحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم.

وتسقى في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على النقل من قيده ثم لتقييد بهم مع الاستثناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلزم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

ذلك بعد ما تقدم ثم قال وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنتهم حر الرور على أن (حلا) تمييز
واللام في (لهم) للبيان لا ذكر من فوات الخامة المعنى، وأن اللذان أن كان لاختصاص المحل بهم ففسه غيبة، وإن
كان محل الاحزان فلا كذلك طريق بياضه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن
المناسب حينئذ ذرا ساد لهم حلا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى ولا يحال لتوجيه الاقنان
باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل بما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة في الاختصاص
الدافع والنفس في الحدث الضار، والفعول بارز بها كما في (رؤف لكم) أو المحل على التهمك نحن لتصحح اللفظ من غير دغ
اليه وبمعنى منه أمر فذمة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعد لقطع ولا المعنى، وحوار أن يكون (سأ) بمعنى
صبح بعد ذكر استياله بهذا المعنى وإن كان في كونه معنى حبيب بطر (حلا) بمعنى (لهم) حالا (يوم القيامة)
متعلقا، انظر أي فتح ذلك الورر من جهة كونه حالا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه •

(يَوْمَ يَفْعُ فِي الصُّورِ) منصوب ماضيا اذكر، وحوار أن يكون طرف المضمر حذف للايضاح بصيق
الدبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بدلا له أو طرعا ليتجاذبون، وقرأ أو عمرو، وإن يحسن.
وحيد (تفتح) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر وهو اقرب سبحانه عطفا للفتح لأن ما يصدر من العظيم
عظيم أو للماضي بحمل عمله بمنزلة عمله تعالى وهو إعمال له لمزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: (إنه)
يحوار أن يكون لليوم لواقع هو فيه، وقرئ (يفتح) بالناء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرائيل
عليه السلام وإن لم يحجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن: (إن عياص في جماعة) (في الصور) ضم الصد وفتح الواو
جمع صورة كثرته وغرفه، والمراد به الجسم المنصور وأورد أن التفتح يتكرر لقوله تعالى (ثم يفتح فيه أخرى)
والفتح في الصورة أحياء والأحياء عبر متكرر بعد الموت وما في القبر ليس مراد من التفتحة الأولى بالاتفاق •
واجب أن لا ينسأ أن كل فتح أحياء، ومعصم من الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا هو الحق بصيره
بالمرئ الذي يفتح فيه (ويحشر الخجرات يومئذ) أي يوم إذ يفتح في الصور، وذكر ذلك مرربا مع تدين
أن الحشر لا يكون إلا يومئذ للتحويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالناء والسالم لمفعول (والجبر، ون) بالرفع على النيابة
عن الفاعل، وقرئ أيضا (يحشر) بالناء للناء للفاعل وهو ضمير معز وجل أي ويحشر الله تعالى الخجرات
(رُفَقًا ١٠٢) حال كونهم ذرق اللذان وذلك غاية في التشويه ولا نزق إلا بدان الامن مكابدة اشدا بعد حرق
رطوتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ذرق العيون فهو وصف للنبي، بصفة جزئه كما يقال غلام أكن
وأحول والمكمل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وحوار أن يكون حقيقة كرجل أعشى وإعما
جعلوا كذلك لأن الرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب فإن الروم الذين كانوا أشد أعدائهم صداوة
ذرق، ولذلك قالوا في وصف العذر أسود الكند أصهب السبال أذرق المس، وقال الشاعر:
وما كنت أنشئ أن تكون وفاته يكنى سبقي أذرق العين مطرق
وبابوا يحجون بالرفقة كما في قوله:

لقد درقت عينك والبر مكعبير الأكل ضبي من القوم أذرق

ومثل ابن عباس عن طمع بين (درفا) على ما روى عنه وعيا في آية أخرى هناك، ليوم القيامة حالات

لِحَالَةٍ يَكُونُونَ فِيهَا حَيًّا وَحَالَةً يَكُونُونَ فِيهَا زُرْقًا. وعن الفراء المراد من (زرقا) عينا لأن العين إذا ذهب نورها أزرقت باظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يحميه أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنن أزرقي، وقوله: • فلما وردنا الماء زرقا جماعه • ويلائم تفسيره بمطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ويحشر المحرمين إلى جهنم وردا) •

(يَخَافُونَ يَوْمَهُمُ) أي يخفون أحوالهم ويخفونها لشدة هول المظلم، وإنه استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من (المحرمين)، وقوله تعالى: (إِنْ لَيْتُمْ) بتقدير قول وقع حال من ضمير (يَخَافُونَ) أي قاتلين البعث في القبور (إِلَّا عَشْرًا ٣٠) أي عشر ليال أو عشر أيام، ولعله أوفق بقول لا مثله والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالناء حتى الكسائي صعدنا من الشهر خمسا، ومنه ما جاء في الحديث: «ثم أتت من شوال» قال المراد ستة أيام، وحسن الحذف ما كثر ذلك فاصلة، والمراد من هذا القول استقصار المدة وسرعة اقتضاها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بستم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم ضلوا ليثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصاء لمدة لبثهم فيها لزوالها ولا استطالتهن مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما طويوا الشدائد وأبغوا أنهم استحقوا على إضاعة الأيام في فضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث وفي مجمع البيان عن ابن عباس: وقادة أنهم غنوا ليثهم بين الفختين بلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب (مَنْ أَعْلَمُ بِمَا يُخْرُجُونَ) أي بالذي يقولونه وهو مدة لبثهم (إِذْ يَقُولُ أَفْلُتُمْ طَرِيقَةً) أي أعظم رأيا وأرجحهم عقلا (إِذْ ظُرِفَ يَقُولُونَ) (إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ١٠) واحداً واليه ينتهي العدد في الفلة • وقيل: المراد باليوم طائفة الوقت ونسكيره للتخيل والتعجب فالمراد إلزامنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعدد يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أنتهم) استرجاع منه تعالى له لكي لا يكون أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قوله أعلم مطاعة الأمر وشدة العذاب •

(وَبَسَّالْوَيْلُكَ عَنِ الْجِبَالِ) للسائلون منكرو البعث من قرش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقب، وقيل: أناس من المؤمنين (فَقُلْ يَحْسَبُهَا رَبِّي نَسْمًا ١٠) يجعلها سبحانه كالرسم يرسل عليها الرياح فتزفها، ولقاء للسارعة إلى إزالة ما من دهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يشوب ما يقضى بفساد الاعتقاد •

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكري البعث، ومن هنا قال الأمام: إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصوائية غير جائز وأما تلخيصه في المسائل القروعية فحاشي ولذا لم يؤت بالفاء في الأمر بالجواب في قوله تعالى (ب) لو أنك عن الخرو والميسر قل فيه، اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسألك ماذا يقرن قل العفو) وقوله تعالى (يسألك عن الاقل قل الا مال لله والرسول) وقوله سبحانه (يسألك عن اليتامى قل اصلاح لهم خيرة) إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور أما عن قدم الجلال أو عن وجوب حقها وهذه المسئلة من أموات مسائل اصول الدين فلا جرم أمر عليه السلام أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال: يا محراب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول تقدمها أو وجوب حقها كقوله ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن السفسف ممكن لأنه ممكن في كل حرة من أجزاء الجبل والخس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والسفسف انتهى. واعترض بأن عدم جواز التعبير بالنفس إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السفسفيين إلى كون الحال قديمة كذلك، وأما القديم الزمان فلا يتمتع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع عما يتمتع لآخر على أن في كون الجبال قديمة الزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بن الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحديثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معيها لحدوثها فقامل، ثم أنه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال الجواب قد ذكر في عدة مواضع من كتاب الله تعالى مما فروعية ومنها أصولية ولاصوائية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى (يسألك عن الاقل قل هو موفيت للناس) وقوله سبحانه (ويسألك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسألك عن الساعة أيان مرساها) ولا يخفى أن عدد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سر قرآن الأمر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض. وكونه ما قرن بالفاء هو الاثم في حيز المنع فإن الأمر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما يحس فيه بل لعله أهم منه لتحقيق القائل القدم الزماني للروح بناء على أنه النفس الناطقة كالفلاحون واتباعه، وقد يلاحظ لنا كذا الجواب هنا لعدم السؤال عن الكلام السابق أعني قوله تعالى: (يتحذرون يوم) كأنه قيل كيف يصح تحذيرات المجرمين لما تنص لاجتماعهم والجبال في البين، فبعض من ذلك في قديم نصيبه فنبينا لنا كيف يفعل الله تعالى ما؟ فاجيب بان الجبال بسف في ذلك الوقت فلا يبقى ما من عن الاجتماع والتخافت. وقرن الأمر بالله ملامسة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تنسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذراق، وقال النسفي وغيره: الفاء وجوب شرط مقدر أي إذا سألك عن الجبال فقل وهو مبني على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء، وأنى به ما يسألك متمحض للاستعجال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج عن أن قريشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فقلت (ويسألك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الحنفى الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للإشارة إلى أن الجواب معلوم له عليه السلام قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمندرة إلى خلاف ذلك انتهى.

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال الحيفض ونحو ذلك لم يكن معلوما له عليه السلام قبل لم يجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم لما ذكره مما لا يخفى أن يلتصق إليه.

وبما يضحك التكلّي أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالقاع وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يستل عما يقمل) أما جرى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال ، ونقل لذلك من باب التخصيص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل المريض بأمر القاع في قوله تعالى (فيذهبها) ظاهر جداء ، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها الماطة الباقية بعد النصف وهي مقارها ومراكزها أي فذر ما انبسط منها وسأوى سطحه سطوح - أثر أجراء الأرض بعد نصف مائتا منها وشز وأما للأرض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نصف الجبال . وعلى التقديرين يذهب سبحانه السكل (قاعا صفا ١٠٦) لأن الجبال إذا سويت وحمل سطحها مساويا لسطوح أحرار الأرض فقد جعل السكل سطحاً واحداً والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهري : المستوى من الأرض . ومنه قول ضرار بن الخطاب :

تكونن بالبطاح قريش فقهة القاع في أكف الإماء

وقال ابن الأعرابي : الأرض المساء لا نبات فيها ولا بناء . وحكى مكي أنه انكار المتكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس مراد وجهه أفوق وأفواع وقيدان . والصفصف الأرض المستوية المساء كان أجزاؤه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التي لا نبات فيها ، وعن ابن عباس ، ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذي لا نبات فيه . وانتصابه قاعاً على الحالية من الضمير المنسوب وهو مفعول ثانٍ ليدر على تصميم معنى التصيير وهو صفصفاه إما حال ثنية أو بدل من المفعول الثاني ، وقوله تعالى (لا ترى فيها) أي في مقار الجبال أو في الأرض على ما فصل (عوساً ولا أمناً ٧ - ١) استئناف مبنٍ كيفية ما سبق من القاع الصفصف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأني منه . وعلفت بالموج وهو بكسر العين ما لا يدرك ، فتعاهل بالبصرة لأن المراد به ما خفي من الأعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المساحة الهندسية المعركة بالعقل فالحق بما هو علقى صرف فاطن عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف الموج فتح الدين فاته ما يدرك فتعاهل كموج الحائط والعمود وهذا فرق بينهما في البهرة وغيرها .

واختار المزمزقي في شرح النصيح أنه لا فرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما الموج بالفتح مصدر عوج . وضح الواو فيه لأنه مقوص من أعوج . ولما صح في الفعل صح في المصدر أيضاً ، والامت التبر ، والتذكير فيهما للتقليل . وعن ابن عباس عوجاً مبللاً ولا أمناً أمراً من التراك . وفي رواية أخرى عنه عوجاً وأدياً ولا امتاراية . وعن قتادة عوجاً صديلاً ولا أمناً أكمة ، وقيل : الامت الشقوق في الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغاط مكان ويدق مكان ، وفيه : الامت في الآية الموج في السماء نجم الهواء والموج في الأرض يختص بالعرض ، وتقسيم الجار والمجرور على المفعول المصريح ظاهر غير مرة .

وقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَنفَخُ فِي سُوفِ السُّفُنِ نَفْثَةٌ﴾ أي يوم اد تفسف الجبال على إصافة يوم إلى وقت السف من إصافة الحام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون لازما من طرف وإن كان لا يمنع منه عند من عرّفه بتجدد يقدر به مجدد آخر . وقيل : هو من إصافة المسمى إلى الاسم كما قيل في شهر رمضان وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة فالعالم فيه هو العالم فيه يرويه الفصل الكثير وموات ارتباط يذمون بماتله . وعبه هو له تعالى . (ويبدأ الوثق) الح استطراد مترص وما بعده استئناف وصمير (يشدون) للناس والمراد بالداعي داعي الله عز وجل إلى الخشوع وهو أسرارين عبه السلام يصح الصور في فيه ويسعد الناس سندا معنة الله قائما على صحره بيت المقدس ويقول : أيها المظالم البالية والجلود الممزقة والحوام المنهزمة هلبوا في العرص إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة وحلة تنفخ السهام وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادي مناد فذبح الناس الصوت يؤمونه ذلك قوله تعالى : (يَوْمَ تَنفَخُ السُّفُنُ) وقال علي بن عيسى : «لداي» ما الرسول الذي كان يدعوهم إلى الله عز وجل والاول أصح . ﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أي لا عي على معنى لا يعوج له يدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يدل لا عصبان له أي لا يعصى ولا ظلم له أي لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بملقه ثابت كما هو بالداعين ، وقيل : أي لا عرج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكي ذلك عن أبي مسلم .

وقيل : هو على القالب أي لا عوج لهم عنه بل يأتيون مقبلين إليه متدئين لصوته من غير انحراف وحكي ذلك عن الجبائي وليس شيء ، وإحالة في موضع الحال من لدعي أو مستغف كما قال أبو البقاء ، وقيل ضمير (له) المصدر ، وإحالة في موضع الصفة له أي اتعاجا لا عوج له أي مستقيما ، وقال ابن عطية : يحش أن يكون المعنى لا تشك فيه ولا يحدف وجوده خبره ﴿وَنَحْنُ نَسْتَفْهِتُ الْأَصْوَاتُ لِرَجْمَنَ﴾ أي حقيقت لمناجاة تعالى وشدة هول المظلم ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سكنت والخشوع محاز في ذلك ، وقيل : لا يحز والكلام عن حذف مضاف أو أمجاب الأصوات وليس بذلك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿لَا تَهْمَا﴾ أي صوتا حيا خافنا كما قال أبو عبيدة ، وعن مجاهد هو الكلام الحق ، ويقوده راعيا (لا ينطقون) لا همسا وعن ابن عباس هو تحريك الشعاع بغير نطق ، واستبعد بأن ذلك مما يرى لا يسمع ، وفي رواية أخرى عنه أنه حقق الأقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جرير . والحسن ، واختره المراء . والرجح ، ومنه قول الشاعر : • ومن يمشين با هميسا • وذكر أنه يقال لاسد الهموس الخفاء وطه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعوا فكانهم هم يسمع منهم إلا حقق أقدامهم وقالها إلى اعشر ﴿يَوْمَ تَنفَخُ﴾ أي يوم إذ يقع ما ذكر من الأمور الخائفة وهو طرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يبعثون) والمراد لا تنفع الشفاعة من الشعاع أحدا جز إلا من أدنى في الشفاعة .

﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فلا يستغنى من أعم المتقابل و(من) مفعول (تنفع) وهي عبارة عن المشعوع له و(له) متعلق

بمقدور متعلق بآذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى (وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩) أي ورضي لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه فأمراد بالقول على التفسير قول الشافع ، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل ، بمعنى ورضي قولا كاتنا له فأمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله ، وحاصل المعنى عنه لا تنفع الشعاعة أحدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤثما ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع لشعاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورهما عن الشعاع المتصددين للشعاعة للناس كقوله تعالى : (ما تنفعهم شعاعة الشافعين) .

وجوز في البحر والبر المصور أن لا يفدر معمول لسمع تنزيلا له منزلة اللام والاستثناء من شعاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتعديده أيضا أي إلا شعاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون مقطعا إذا لم يقدر شي . وعمل « من » حينئذ نصب على لغة الجوار ورفع على لغة نعيم ، واعتراض كون الاستثناء من الشعاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشعاعة من لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى « لا يقل منها شعاعة » لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فالأخبار عنها بمجرد عدم نفعها للشعوع له وبما يؤم إمكان صدورهما حين لم ياذله مع إخلاله بمقتضى مقام توريين اليوم .

(يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم مشعور الداعي ، وقيل : على الناس لا بقيد الحشر والانواع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جدا ، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم بما يتقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يسر كونه وما لا يسر كونه وقد مر الكلام في ذلك .

(وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠) أي لا يحيط عليهم بمعلوماته تعالى فعلمنا تمييز محمول من الماعل وضمير « به » في تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل : المراد لا يحيط عليهم بداته سبحانه أي من حيث أنصافه بصغات السكال التي من جملته العلم الشامل . ويقضى صحة أن يقال : علم الله تعالى إذ الشئ العلم على طريق الإحاطة . وقال الحاشي الضمير لمجموع الموصولين فاهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لأعلى التبيين .

(وَنَسِيَ أَوَّجُوهُ لِقَىٰ أَيْبُومَ) أي ذلك وخضعت خضوع العناء أي الاسارى ، والمراد بالوجه إما الذوات وإما الأعضاء المألومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف لأعضاء الظاهرة وتارة تذكير أول ما تظهور فيها ، وأل فيها للشهد أو عوض عن المضاف إليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الدين كفروا) واختار ذلك الرعشري وجعل قوله تعالى : (وَقَدْ خَبَّ مِنْ حَتَّىٰ طُلِيَ ١١١) اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل : الوجوه الأشراف أي أعضاء الكفرة لأن المقام مقام الأهية ولصوق الدلة بهم أولى والعلم الشرك وجنة (وقد خاب) الخ حال والرباط الواو لامعترضة لأنها

في مفاصلة وهو مؤمن فيما تعد انتهى . قال صاحب الكشف الظاهر مع الزمخشري والتفصيل المستوي كاف في الاعتراض لا يتفاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك لا يختص بتفسير الوجود بالاشراف وحين الحملة حالاً لا يكون على الوجه الأول أيضاً . ما على أن المراد بالمحرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى : (وقد خاب) الخ خسر من أشرك الله تعالى ولم يقب ، وقال غير واحد : الظاهر أن الالاستغراق أي حصمت واستسلمت جميع الوجود . وقوله تعالى : (وقد خاب) الخ يحتمل الاستغناف والحالية ، والمراد بالموصوف إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من المصاة وحياة كل حامل بهمة ، حين من الظلم حقيقة المشرك ذاته وحياة المؤمن العاصي مهيبة ، ردت العفوية إن عوقب ، وقد تقدم لك معنى الخي القيوم في آية الكرسي . والظاهر أن قوله تعالى : (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ) قسم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم وقوله عز وجل : (وقد خاب من حزن ظلماته على هذا كما صرح به ابن عطية وغيره أي ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات) (وهو مؤمن) أي بما يجب الإيمان به ، واجملة في موضع الحال والتعديد بذلك لأن الإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الحسنات (فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا) أي منع ثواب مستحق بموجب الوعد (وَلَا هَضْمًا ١١٢) ولا مع بعضه تقوى العرب حصمت حق أي نقصت منه ومنه هضم الكسحين أي صامرهما وهضم الطعام نلش في المعدة روي عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم عباد في سيئاته ولا أن يهضم فيه نص من حسنة . والأول مروى عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مصنف أي فلا يخاف جراء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه يريد من الظلم والهضم جزأهما مجازاً ، وأما المراد على ما قبل في الخوف منه من ذلك من حيث إيمانه وعمله ببعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الإيمان ظلماً أو هضمًا . وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن بهذا شأنه لصون الله تعالى به عن الظلم أو الهضم ولا يمتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل أنه لا يلزم من الإيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك أن القول بحذف المصاف والتجوز في هذه الآية في غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوي وما أجيب به كما رى . ثم إن ظاهر كلام الجوهري أنه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاص ما عرق وكذا قول الخويلد اللبي :

إن الألفة والثام لمشر مولاهم المنهضم المطوم

ومن صرح به الماوردي حيث قال الفرق بينهما أن الظلم مع الحق لله والهضم منع بعضه . وروى ابن كثير وأبو يحيى . وحيد (فلا يخاف) على النهي قال الطبري قراءة بالجمهور توافق قوله تعالى : (وقد خاب) الخ من حيث الاحار والمنع من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى المنع من حيث أنها لا تقبل التردد في الاحبار .

(وَكَذَلِكَ) عاطف على « كذلك نقص » والإشارة إلى إزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد الخفية ثم سبق من أحوال القامة وأهوالها أي مثل ذلك الإزال (أَتَنْتَاهُ) أي القرآن كله وهو تشبيه

لأزال الكل ما زال الجزء والمراد أنه على نطق واحد، وإصمارة من غير سبق ذكره إلا يدن بدفعة شأه وكونه
مركوزا في القول حاضرا في الأذهان (فَرَمَاءَ عَرَبًا) ليومهم العرب ويقفوا على ما به من الظلم المعجز
الدال على كونه خارجا عن طوق الأكدميين مارلا من رب العالمين (وَصَرَفَاءَ مِنْ أَوْعِيدَ) أي كونه قائمه
بعض أو عيد أو وعيد من الوعيد، والخلة عطف على حيلة (أَنْزَلْنَاهُ) جعلها حالا قد لا يزال خلاف الظاهر جدا
(لَهُمْ يَتَّقُونَ) المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل، والمراد أنهم يتقون الكفر والمعاصي
بالعمل (أَوْ يَجِدُكُمْ) ذكرنا (١١٣) أي عطاوه عذرا أمؤديا في الآخرة إلى الأتقاء، وأما ما كانت التفتة هي
المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها إليهم ولما لم يذكر كذلك غير الأسلوب إلى ما سمعت كذا قدا، وقيل :
المراد بالتقوى ملكتهم وأسدت إليهم لأنها مسكة نفسانية تناسب الاستعداد لمن قامت به، وذكر العظة الحاصلة
من استماع القرآن المطبوعة عن المعاصي، ولما كانت أمرا يتجدد حسب استماعه تناسب الاستعداد إليهم ووصفه بالحدث
المناسب لتجدد الألفاظ المدعوة، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بمسكتها على أن في القلب من التمهيد شيئا
وفي البحر أسد ترجى التقوى إليهم لأن التقوى عبارة عن اتقاء، ومن القبح وذلك استمرار على العدم الأصلي،
وأسد ترجى أحداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام لأمام
وفي قوله: لأن التقوى إلى آخره على إطلاقه منع ظاهر، وفرض بعضهم التقوى بترك المعاصي وأنه ذكر بمعطيات
فإنه يطلق عليه محار ما بينهما من السنية، الحسية فكلية أو على ما قبل لتسوية، وفي الكلام إشارة إلى أن مدار
الأمر التخليقية والتجلية، والامام ذكر في الآية وحسين، الأول أن المعنى إنما أرلنا أقرن بصيروا محروين عن
عمل ما لا ينبغي أو يحدث لهم ذكرنا يدعوهم إلى عمل ما يمدى فالكلام مشير تبص إلى التخليقية والتجلية بلا أنه
ليس فيه ارتكاب المحار، والثاني أن المعنى أرلنا أقرن استقوا فإن لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم
ذكر وشرفا وحسنا حسنا، ولا يخفى أن هذا ليس بشيء، وقال الطبري: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا
أي صيحجا فاطقا بالحق ساطعا بسائنه لهم حدث لهم التأمل والتعكر في آياته وبيانه الوافية الشافية فيذعنون
ويطيعون وصرها فيه من الوعيد لعلمهم بتقوى العذاب، ففي الآية لف من غير ترتيب وهي على وراثة قوله تعالى
(لعله يذكر أو يحشى) ونعدي كون الآية منصبة للتجلية والتخليقية لا يتخلو عن حسن وتأمل *

وقرأ الحسن (أو يحدث) مسكونا ثناء، وقرأ عبد الله، ومجاهد وأبو حنيفة والحسن في رواية. والمحدثي.
وسلام (أو يحدث) بالنون وسكون الراء، وذلك حمل وصل على وقف أو تكبير حرف الاعراب استغفالا لحركة،
كما قال ابن جني نحو قول امرئ القيس :

اليوم أشرب غير مستحق ثمنا من الله ولا واعلى

وقول جرير: سيرو بي العم فالأهوار نزلكم وهر تيري ولا يبرهكم العرب

(فَتَمَاتَى اللَّهُ) استغفام له تعالى ولما صر في القرآن من الوعد والوعيد والأولم والوالهي وع
ذلك وتزبه لداته المتعالية أن لا تكون أرل قرآنه الكريم متنهيا إلى غاية الكتابة من نسبه بترك من أرل
عليهم المعاصي، ولهم الطاعات وفيه تعجيب واستعجاب للإقبال عليه وعلى تعظيمه، وفي وصحه تعالى بقوله

سبحانه ﴿أَمَّا كَ﴾ أى المتصرف بالامر واليهى الحقيق بأن يرجى وعده ويحصى وعيده ما يدل على أن نوارع القرآن سياسات الهبة يتضمن صلاح الدارين لا يجحد عنها الاخذول مالك ، وقوله تعالى ﴿الْحَقُّ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموحد الشيء على ما تقتضيه الحكمة • وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى مسكنه يستغنى بها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه لباطل بوجه وأن الحق من أنبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرص عن تدبر دواجره ، وفيه تهديد لوصل الهى عن المعجزة به فى قوله سبحانه ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِأَمْرِكَ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ﴾ أى يتم ﴿وَرَحْمَةً﴾ أى تدليخ جبريل عليه السلام آياه فاد من حق الإقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه •

وذكر الطيبي أن هذه الخلة عظام على قوله تعالى ﴿تعالى الله الملك الحق﴾ لما به من انشاء التعجب وحكمه قيل حيث نهيت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فداحة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والملوك ، وأقل مملك على تحفظ كتابه وتحقق مداريه ولا تسجل به ، وكان عليه السلام إذا تلقى عليه جبريل عليه السلام الفرمان يقدمه عند تمط كل حرف وكل كلمة حروفاً أو بصمد عنه السلام ولم يحفظه عليه السلام سوى عبه الصلاة والسلام عن ذلك إدراعا يشمل التلغظ بكلمة عن سماع ما دمها ، وزل عليه أيضا (لا تحرك به سنانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستعانة العلم واستزادة منه سبحانه فقيل: ﴿رَقُلْ﴾ أى فى نفسك ﴿وَرَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ١١ أى من الله عز وجل يدل الاستعجال زيده العلم مطلقا أو فى الفرمان فان تعجت كل كلمة بل كل حرف منه أمرارا وموزاوا علوما جملة وذلك هو الأهم لك ، وميل: وجملة (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الارال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك سوى عن تسليخ ما كان محملا قبل أن يأتى به ويسرداك ، فان تبليغ المجل وتلاوته قبل البيان مما لا يرتب فى صحته ومشروعيته • ومثله ما قيل: إنه نهى عن الأمر بكتابه قبل أن يفسر له المعاني وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن يبرل فيه قرمان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي عليه السلام أن زوجها لعلمها فقال له: يسكا القصص فترت هذه الآية فوق عليه السلام حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الموددى: إنه سوى عن المعجزة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد صرنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطل الوحي عليه ومشت المقالة بين اليهود ودور عموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب شق ذلك عليه عليه السلام واستعمل الوحي فنزلت (ولا تعجل)

الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى •

وقرأ عبدالله . والجندرى . والحسن . وأبو حنيفة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقض) بنون العظمة مفتوح الباء (وحية) بالنصب . وقرأ الأعشى كذلك إلا أنه سكن الباء (نقض) ، قال صاحب القوامح . وذلك على لغة من لا يرى فتح الباء محال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فصل العلم حيث أمر عليه السلام بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عبه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

في شيء إلا العلم ، وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انصني بما عنتني ، علني ما ينفعني وزدني عبا والحمد لله على كل حال » .

وأخرج سعيد بن منصور ، وعبد بن حبيب عن ابن مسعود أنه كان يدعو : اللهم زدني عبا ، وفها ، يقينا وعبا ، وما هذا إلا زيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يدكر ، سأل الله تعالى أن يرققا الزيادة فيه ويوفقه للعلم بما يقصيه (ولقد علمت أني آدم) كنهه لما مدح سبحانه القرمات ، وحرس على استكمال التؤدة والرفق في أحده ، وعهد عن تعريضه بأمره ونرك النسبان فيه صرب حديث ، آدم مثلا للنسبان وترك العزيمة وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحدر لنبي ﷺ عن المجنة وعدم التؤدة كذا يقع فيما لا ينبغي كما وقع مادم هذه السلام ، والكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تجعل مآقرهم) الح ، وقال الزحماوي : هو عطف على (صرفنا) عطف الفصاة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المفعول بالعطف جواب القسم ، وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكرره لهم لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كالم يلغى أثرهم إلى الوعيد ونسي أنمهديه ، والفائدة وذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شتة أحزمية وأن أسس أمرهم ذلك وعرفهم راسخ به وحكي نحو هذا عن الصيرى .

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من تضاعف من مقام آدم عليه سلام حيث حلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عبه السلام إما وقع منه ما وقع بنأويل انتهى ، ولا يصح يقصى بحسب فلا تلتصق إلى ما قيل : إن فيه طرا ، وقال أبو مسلم : به عطف على قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) وليس بذلك ، نعم فيه مع ما تقدم الجار الموعود في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحذر أمرين يتعلقان بلامجمل وكونه بتدريج الكلام لا يتعلق له بمقابلة هذا الأخير وإن قدمه في كلامه شيء من سبق المصطفى لا يعنى ، والمقدم الوصية يقال عهد إليه الملك ودع إليه وعزم عليه وتقديم إليه أمره ووعد ، والمعمود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام الواقعة في جواب اسم محذوف أى واقسم بالله لقد أمرناه ووصيائه (من قبل) أى من قبل هذا الزمان ، وقيل : أى من قبل وجود هؤلاء الخلق .

وعن الحسن أى من قبل زوال القرى ، وقيل : أى من قبل أن نأكل من الشجرة (فأنتى) الممدوم بهتم به ولم يشتمل على عمله ، والعقاب جاء من ترك الإعتناء ، ومثله هذه السلام بهتم به على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد بترك ما وصى به من الاحتراز عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسبان محار عن الترك والعاد للتعقيب وهو عرق ، وقيل : مصيحة أى لم يهتم به نفسى والمعمول محذوف وهو ما أثر ، إليه . وقيل : انتهى الوعيد بخروج الخلق من أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدو لك وروحت) وقيل : الاستدلال على أن الله عن الجلس دون الشخص ، والظاهر ما أشرفنا إليه .

وقرأ الخ في والاعمش (هـ) بهم النون وتشديد السين أى ساء الشيطان ولم يجد له عزما ١٩٩ تصميم رأى وثبت قدم في الأمور ، وهذا جار على القولين في السين ، نعم قيل : أنه أنصب بالكافي وأوفى بسباق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقباده أن المعنى لم يجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

ابن زيد وجماعة أن المسمى لم يجد له عزما على الذنب فإنه عليه السلام أنخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: إن النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يعتضبه فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفيات عنه قال قال لي عمر رضي الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه إن ولي رهد ولكني أخشى محب نفسه أن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول: إنه غير ولا بدل ولا أنخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال ولا في است أي حبل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام (ولم يجعله عزما) فصاحبنا لم يعزم على استخط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم، أمر الله سبحانه فإذا نه عليها رجع وألن فقال: يا ابن عباس من نحن أنه يرد محذوركم فيموص فيها معكم حتى يباحق قعرها فقد ظن عجزا، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة لل مقام. وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيكرر مع ما قبله *

ثم إن (لم نجد) أن كثير من الوجود العلوي، فله عزما معصوا لا يقدمه الثاني على الأول لسكون ظرفا وإن كان من الوجود المعاني للمدم كما احتاره بعضهم فله من خلقه قدم على معصية لما رغب مرة أو يتحذوف وقع حالا من معصية المذكور ولحقى على هذا ولم تصادف له عزما (وَأَذَقْنَا لِلْمُنَافِقِينَ آسُفَهُمْ لَدُنْهُمْ) شروع في بين الممهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه (وَأَذَقْنَا) منصوب على المفعولية ضمير خطوبت به النبي ﷺ أي وأذكر وقب قولنا للملائكة انخ فيل: وهو معطوف على مقدور أي أذكر هذا وأذكر إذا قلنا ومن عاصى القصة على القصة. وأيا ما كان فالمراد أذكر ما وقع في ذلك الوقت ما ومنه حتى يقين لك نسيانه وفقدان عزمه.

(فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْرَاهِيمَ) فدمر الكلام فيه مرارا (أى ١١٦) جملة مستأنفة وهت جوابا عن سؤال تشا عن الاحار بعدم سجوده كآه قبل. فإياه لم يسجد؟ قلت: (أى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أى ابن السجود كما في قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير متوى رأسا بتعزيبه منزلة اللازم أى فعل الاباء وأظهره (فَقَتْنَا) عقيب ذلك اعتناء بتصحيح آدم عليه السلام (يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا) الذي رأيت منه ما رأيت (عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ) أعيد اللام لأنه لا يسطع على الضمير المجزوء بدون إعادة الجار عدد الجمهور. وقبل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لانهما. وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في منه كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر. وأما على القول بال لزوم فقد قيل في توجيهه. إن كون الشيء لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إعادة ما يعتضبه المقام *

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تذكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لا فائدة للجبالمة في شدة ذلك، ولا يخفى ما في التفسير بزوجك دون حواء من مزيد التعمير والتحذير منه، واحتلف في سبب العداوة فقليل مجرد الحسد وهو لحنه الله تعالى وليس أثناعه أول من حسد، وقيل: كونه شيبا جعلا وكون آدم عليه السلام شيبا عالما، والشيخ الجاهل يكون أمداء والاشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لاهل العلم أعداء * وقيل: تنال الإصاين فلن

الذين خلق من نار واده عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الأعلام الرازي •
 ﴿وَلَا يَخْرُجُكُمَا﴾ أي فلا يكون سببا لإخراجكما ﴿مِنَ الْجَنَّةِ﴾ وهذا كناية عن مبهمة أن يكون بحيث
 يتسبب لشيطان في إخراجهما منه بحوقله تعالى : (فلا يكن في صدورك حرج وإفاء لقريب موجب النهي على
 عدونه لها أو على الإخراجه) (فتشقى ١١٧) أي فتعصبة عن الدنيا وهي لا تكاد تخص ولا يسلم منها أحد
 وإسناد ذلك إليه عليه السلام خاصة بعد تعاقب الإخراج الموجب له بها مع الإصالة في الأمور واستلزام
 تعدد لمبناها مع ما في ذلك من مراعاة القواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد الشفا للتعبد في تحصيل مبادئ
 المدائش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد ، وابن عساكر ، وجماعة عن سعيد
 ابن جبير قال : «إن آدم عليه السلام لما هبط من الجنة استعبله نور أنفق فعمل له : عمل عليه لحمل بمسح العرق
 عن جبهته ويقول : هذا ما وعدني ربي (فلا يخرجكما من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت همت
 في هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على نور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام وكذا
 أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالمعصوم أولى ، و(تشفى) يحتمل أن يكون منصوبا بضمير أن في جواب
 الهوى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف فتشقى ، واستعدها بأنه ليس المراد الإخراجه
 عنه بإشفاق بل المراد أن وقع الإخراج حصل ذلك •

﴿إِنَّ لَكَ الْأَثَرُ﴾ أي لا تجد فيه ، وَلَا تَرَى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظُنُّوْنَ فِيهِ وَلَا تَضْحَكُ ١١٩﴾ أي ولا نصيبك
 الشمس يقال : ضحك كسمي وصحى كرضي ضحوا وضحا ، إذ أضحت الشمس ، وقال ضحوا وضحوا
 وصحب إذا برحوا ، وأشدوا قول عمرو بن أبي رعدة :
 وأت رجلا يوما إذا الشمس طرقت فيصحى وأما بالعشى فمخسر

وهو بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الأول مروى عن عكرمة ، وأينما كان فلنراد في أن يكون لا
 ك ، وجملة تملين لما يوجب النهي عن اجتماع أسباب الراحة فيها بما يوجب المنفعة في الاهتمام بتحصيل مبادئ
 البقاء فيها ولجد في الانتباه ، مما يؤدي إلى الخروج عنها ، والمعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها نعمها
 بدون النعم من الحائل والمشارب ونتمتع بأصناف الملابس البهية والمساكن المرفهة مع أن فيه من الترغيب
 في البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نهى إفتانها التي هي الجوع والمرض والعري والضحك لتذكير تلك
 الأمور المنكرة والتنبية على ما فيها من أنواع الشقوة التي حدره سبحانه عنها يسأل في التحامي عن السبب المؤدى
 إليه ، ومعنى (أن لا يخرج) "نح أن لا يصدر شيء من الأمور الاربعة أصلا فالشع والرى والكسوة والكنة قد
 نحصن مدعروصا وأصداها وليس الأمر فيه ، كذلك ، كذا رفع بها شهوة وميل إلى شيء من الأمور المذكورة
 تتمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الرغبة قد حصل بما سوغ له من المنع بجميع ما فيها
 سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : (وبآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما)
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واعتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترغيب ، وقال بعضهم : إن
 الانحصار على ما ذكرنا وقع في سؤل آدم عليه السلام ، فأن روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى إلى
 فيها ما أكل إلى فيه ، ما لبس إلى فيها ما شرب إلى فيها ما استظل به فأجيب بما ذكر ، وفي القلب من صحة الرواية شيء •

ووجه مراده عليه السلام عما ذكر مأمراً آنفاً، وقيل: كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والطعام والعمرى والصحو لشدة نفس والمناوب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة من مناسبة ثمناها وهي أن الجوع حلوا الباطن والعمرى حلوا الظاهر فكأنه قيل لا يحلو باطنك وظاهرك عما بينهما، وجمع بين الظاهر الماورث حرارة الباطن والبرود للشمس وهو الضحوى، وبورث حرارة الصهر فكأنه قيل: لا يؤلك حرارة الباطن والظاهر وذلك الموصول حتى وهو سر طبع من استمرار البلاغة، وفي الكشف إجماع عدل إلى التمثيل قسماً على أن الشبع والكسوة أصلاً وأن الأخيرين مضممان على الترتيب فلا متناسل عن هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين ألف يتبين قبل أول (إن لك) وثانياً (إنك)، وقد ذكر هذا العلامة الطائفي أيضاً ثم قال وفي تيسيق المذكورين الأربعة مرة هكذا مقدماً ما هو الأهم فالأهم ثم في حدها تفصيلاً لمصنوع قوله تعالى (ولا يخترحكم من الجنة فتشقى) وذكر برهنة فيها وأحراجه في صيغة تنفي مكرهه إلا أن الإجماع إلى التمرير بأحوال الدنيا وأن لابد من مفاسداتها (وهي) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة، حدثت بلا لتتم ولا يتصور فيها غيره. وفي الانصاف أن في الآية سراً بديعاً من البلاغة يسحق قطع الضمير عن الصغير، والعرض من ذلك لتحقيق تعدد هذه المعنى ولو وزن كل بشككه لنزوم له من صنعة واحدة وحدث، وقد روى أهل البلاغة عنه دليلاً المعنى بديعاً وحديث فقه الكندي (١) الأول:

كأنى لم أركب جراراً للذة ولم أقبض كاعدا ذات خنصل
ولم أسبأ لرق لروى ولم أفل تحب كرى كره بعد إجهال

وقطع ركوب الخواد عن قوله تحب له كرى كره وقطع تطل الكاعب عن ترشف الكأس مع التماسع وعرضه أن يحدد ملاذه ومع غره ويكثره، وتتمع الكندي (٢) الآخر يقال:

وفنت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو قائم
تمربك الاطمان ظلى هزيمة ووجهك صعبك وتترك باسم

وقد اعترض عليه كيف الدولة إذ قطع الشيء عن خبره يقال له: إن كنت أحطت بذلك فهذا أحسن أرق الفيس بقوله وأشد البينين السابقين، وفي الآية سر ذلك أيضاً، وأد على ما ذكر وهو قصد تناسل القودصل. وقد يقال في بي الأولى: إنه جمع بين ركوب الخيل للذة واللذة وتبطل الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سبب ارق وقوله تحب: كرى لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسل القودصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يخص ذلك وهو غير مسلم.

وقرأ شيبه، وجمع، وجمع، وإن سددت (إنك) بكسر الهمزة، وقرأ آخره فصحها على أن العطف على أن لا يجوز وهو في تأويل مصدر اسم لأن وصحة وقوع ما صدر بأن المقترحة إسماً لأن المكسورة أشارت له في قاعدة التحقيق مع امتناع وقوعها خيراً إلهاً ما أن المحذور وهو جناس حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف منط التحقيق فيما هي اختلاف ما لو وفنت خير قال اتحاد المنط حينئذ لا ريب فيه، وبإثباته على ما في إرشاد المغل السليم أن كل واحدة من الادلين موضوعه تحقيق

مضمون الخلة المحيرة المدققة من اسمها وخبرها ولا يحق أن مرجع خبرها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فملوك كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه واللام من وقوع الخلة المصدرة بالمفتوحة سببا للمكسورة تحق في ثبوت خبرها لثبات الخلة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوت نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يبرم اجتماع حرفي لتحقيق في ما في واحدة فقط، وإجمالا يحر أن يقال أن ريدا قائم حق مع اختلاف المنط من شرط الفصل، الخبر كقولنا إن سدي أن ذيب قائم حق للتدقيق عن صورته الاجتماع، والواو اللمعة وإن كانت ماثرة عن المكسورة التي تمنع دخولها على المصدر فلا فصل وقائه معناه في إحصاء معناه وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم مدخولها اجتماع حرفي لتحقيق أصلا فالذي إن لك عدم الخوع وعدم العري وعدم الظلم حلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثالث له عدم الظلم والضجر مطلقا كما فعل مثله في المدطوف عنه بل قصد بيان أن الثالث له تحقق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المأمرة له كآله قين بل لك فيها عدة طعنات على التحقيق انتهى * ويحتاج عليه إلى بيان الكثرة في عدم الاتصال على بيان أن الثابت له عدم الصدا مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تفعل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائمة عن إدهنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لث) ما وجود مدح إلى ما عتيا فيكون هناك فاصل ولا يمنع لدخول معه وهو كما ترى، ولا يحق سلبك أن المصنف على قرينة سكره على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك في (فوسوس اليه الشيطان) انتهى الوسوسة إليه، وهي كما قال الراغب: الخطورة الرديئة، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلي الهوس الحق، وقال اللبني: الوسوسة حديث النفس والعمل وسوس بالهاء الماعل، ويقال: دخل موسوس بالكسر والفتح الحس * وذكريه واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كقوله التكمي ودعوه الذئب ووقفة الدجاجة وإذا عدى إلى صمن معى الالهة وإذا جىء: "لام حده بخوسوس في معنى سيبان كما في (هيب لك) وقال الزمخشري: للاجل أي وسوس لأجله، وكذا إذا كانت مدح بطائر مدح العمل بخوسوله: اجر من (١) لها يابن أبي كاش فها لها لثيلة من هاش

ودكر في الأساس وسوس إليه في قسم الخفية، وظاهره عدم اعتبار التصمين والكثير على اعتباره *

(قَالَ) إمامنا من (وسوس) أو استئناف وقع جوابا عن سؤال شأ منه كآله قيل فافا، له في - وسنه:

ف قيل: قال (يَا دَمُّ هُنَّ أُولَئِكَ عَلَى شَجَرَةِ الْجَنَّةِ) ناره باسمه ليكون أملا عليه وأمكن للاستقراء ثم عرص عليه ما عرض على سبيل الاستهزام الذي يشهد بالصحة، وهي شجرة الخلد شجرة من أكل منها جنة ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو أن يكون ما كان لقوله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مِنْ الْخَالِدِينَ) *

وفي البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى في الأعراف من قوله تعالى: (مَنْ كَانَ يَنْتَظِرُ يَوْمَ تَأْتِي السُّحُبُ مِنَ الْجَنَّةِ فَتُمْطَرُ السُّحُبُ بِمَاءٍ سَائِجٍ يَأْتِي الشُّعْبُ مِنْ تَحْتِهَا مِنْ سُحُبٍ عَالِيَةٍ مُمْسِيَةً تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارٌ مِنْ أَسْفَلِهَا يُسْفَرُ مِنْهَا فَيَسْجَرُ مِنْهَا قَيْظٌ كَبِيرٌ) والحق

أنه لا حرم ما ذكر في (وَمَلَكٌ لَا يُلَىٰ ١٣٠) أي لا ينفى أولاً نصير بالاختلاف: إن هذا من لوازم الخلود
 وذكره لئلا يكره ويرى زيادة التعريب في (فَأَكَلَا) أي هو وروحه في منتهى أي من شجرة التي سماها للعين
 شجرة الخلد في (قَدَّتْهَا سَوْمُهَا) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عرابا من النور الذي كان الله تعالى
 أبسها حتى مدت فروجها، وفي رواية أخرى عنه أنه كان أبسها النطق فذا أضاء الخليفة روح عنهما وتركت
 هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة لا كل
 ويحتمل أن يكون مرتبة عالية لمصلحة أخرى في (وَصَفَقَا كَتَفَيَا عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقٍ خُفَّةٍ) قد مر تفسيره
 في (وَعَصَىٰ مَادَمَ رُفَّهُ) بما ذكر من أكل الشجرة في (فَتَبَيَّ ١٣١) صل عن مطلوبه الذي هو الخلود
 أو عن المخلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل غوى أي
 فسد عليه عيشه، ومنه يقال: المواء سوء الرضاع، وورق رعدوى) يفتح العين وحسب الواو وفتح اللام
 أي دشمن من كثرة الأكل من عوى الفصيل إذ اتهم من اللبس به فسرت القرية لأخرى، وتعصب ذلك
 لرخصى: يقال وهذا وإن صح على إيمانه من يقلب الياء المكسورة مقبلة أنه يقول في رثي فلان: يا فلان
 ومم مو حبي، فسمي خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من السكاء وهو المصنوع من كلام الإمام من
 كان صدوره بعد اجتهاد مع ما في غير نسبان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتفكرون
 من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد الاجتهاد عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ولا يكاد يقول
 بذلك إلا الأثرية من الخوارج فاتهم عليهم ما يستحقون جوروا لكرهم عليهم وحاشاهم ما رونه أولى
 بالتحريم، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الإمام: إنه مذهبنا فإن كان تعدياً أشكل على
 قول أكثر المعتزلة والشيعة بمصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعدياً من البعثة أيضاً

مع لا يشك كل فيه على ما قاله القاضي أو ذكر من أنه لا يمتنع عقلاً ولا سمعاً أن تصدر من أنبياء عليه السلام
 قبل نبوتهم عصية مطلقاً بل لا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم بعد كفره ما وافقه على ذلك كما قال لآدمي أبيكار
 لأبيكار أكبر لأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سبوا كما يدل عليه قوله تعالى (فصبر ولم يجد له عزماً)
 والله على أحد دعوى فيه أشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور التكبر قسراً قبل البعثة أيضاً ولا يشك كل
 فيه على ما سمعت عن القاضي أي يكرهون كل بعد البعثة سبواً أشكل أيضاً بعد بعض دواعي بعض الفقهاء
 بعد الملة في ما ذهبوا إليه من لا كثيرين جوروا صدور الكبيرة بمعنى ما عدا الكفر والمكذب بما دلت المعجزة
 على صدقهم عليهم السلام فيه سبواً وعلى سبيل الخطأ منهم وقال العلامة الشرح المحذور: خلافه، وذهب كثير
 إلى أن وقوع صغيرة الأمر عليه حين قال الصغار العبر (أشعة بالحسة يجوز على ما ذكره العلامة الثاني في
 شرح العقائد صدوره منهم عليهم السلام بعد البعثة عند ظهور خلافة الإمامي وأنه يجوز صدور ما
 سبواً بالاتفاق لدى الجمهورين شرطوا أن يسبوا على ذلك ويذهبوا عنه

نعم ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك تعدياً والأحوط نصراً إلى مقام آدم عليهم السلام
 أن يقال إن صدوره ما ذكر من كان قبل النبوة وكان سبواً أو عن تأويل لآله عظيم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزدهصل الله تعالى عليه، وإحسانه، وقد شاع حسنة الأبرار سيئات المقرين، وما يدل على استعظام ذلك من علو شأنه عليه السلام ما أخرجه السهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المبرق قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عيهما السلام، فقال: يارب خلقتك يدك وبخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم ذنب واحد ملأت أهواه الناس من ذكر مصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة؟

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك من عليه السلام زجراً لغيره من أولاده من أمثاله، وعلى العلات لا ينفى لأحد أن ينسب إليه المصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تأيلاً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا، وقد صرح الفاضل أبو بكر بن المبرق بعدم جواز نسبة المصيان للأبناء الذين الياء المماثلين لما فكيف يجوز نسبته للأبناء الإقدام والهي المقدم الإكرام، وارتضى ذلك القرطبي وأدعى أن ابتداء الإخبار بشيء من صفات الله تعالى المشابهة كاليد والأصبع والبرول أولى بالصحة وعدم الجوار، ثم أن ما وقع كان في الحقيقة بحضرة قضاء الله تعالى وقدره، ولا فقد روى عن أبي أمامة الباهلي: والحسن أن عقلة عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إنسان عليه اللمة له عنه السلام في غاية الظهور، وفي ذلك دليل على أنه لا يجمع عقل ولا يعي شيء في جنب تقدير الله تعالى وصفاته (ثم اجتاحهم) أي اصطفاها سبحانه وعزبه إليه بالحل على التوبة والتوبين له من اجتنى الشيء جبهه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعت أو من جبي إلى كذا فاجتمعت مثل جلبيت على العروس فاجلبيتها، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتمعي كانه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختار غيره وفقره، وفي التعريض لقنوان الرواية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزبد تشريف له عليه السلام (فَقَابَ عَلَيْهِ) أي رجع عليه بالرحمة وصل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته (ربنا طابت أهدناون لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (وهذه ١٢٢) أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضو المولى سبحانه وتعالى، وقيل: بل كقيمة التوبة تسليم الكلمات ولو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه، وقيل: إلى التبرع والقيام بما تقتضيه، وروى أبو حنيفة هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها، والنيسابوري من الاجتهاد، لا اختيار الرسالة وجعل الآية دليلاً على أن ما جرى كان قبل التوبة ولم يصرح سبحانه بذلك المصيان والعناية إلى حواء بأن يسندهما إلى صميم التوبة الذي هو عبارة عنها وعن آدم عليه السلام بما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعرافاً عن مزبد الله على الحرم وأن الأمم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام وتضمن ذلك رعاية الفواصر وحيث لم يصرح حل وعلا مصيبتها لم يتعرض لتوبيخها للتوبة وقبولها منها، وقال بعضهم: إنه تعالى أكنى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء أجمع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء وأكثرت مواقع الكتاب والسنة (فَقَالَ) استئناف مبني على سؤال شأمن الإخبار بأنه تعالى عامله بما عمله كانه قيل: فإذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته (أعطيا منها حياءً) أي أرا لا من الحجة إلى الأرض مجتمعين، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا يبيس عليه اللمة كانه دخل الحجة بعد ما قيل له (أخرج منها فأكثر جهم) للوسوسة، وخطابهما

على الأول بقوله تعالى ﴿بَنَصْنَكُمْ لِبَعْضِ عَادٍ﴾ لما أهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتماعى في الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس غلبة اليهود وسبب ما فعل باباؤهم اليهم . والجملة في موضع الحال أى متعادين في أمر المعاش وشهوات الآدمس . وعلى الثاني ظاهر ظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين . ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته •

وزعم بعضهم أنه لآدم وإبليس والحية والمعول عليه الأول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا نَسْتِكُمْ مِّنْهُدًى﴾
الح أى بسبب أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَقَسَّ تَعَّ هَدًى﴾ وضع الظاهر موضع المصمر مع الإضافة إلى ضميره تعالى لتفسيره والمبالغة في إيجاب اتباعه •

وأخرج الطبراني . وغيره عن أنى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هَدًى﴾ (ولا يضل) في الدنيا (ولا يشقى ١٢٣) في الآخرة . وفسر بعضهم الهسى بالقرآن لما أخرج ابن أبى شبة . وعبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والحاذا وصححه . والبيهقى في شعب الإيمان من طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم . قال : أجاز الله تعالى تابع القرآن من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ . اعظم «من أتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» . ورجع على المصوم بقية القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ . هذا على تفسير الذكر بالقرآن . وكذا قوله تعالى بهد (وكذلك أتت يا آتنا نسيها) ونحو المصوم أن يقول : الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الإلهية ، وكذا آيات تكون عمى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المصنف وأريد سببه لوقوعه في المبالغة ، وما في الخبر من باب التخصيص على حكم أشرف الأفراد المدلول عليه بمصوم اعتناء شأنه ثم إن تقيده (لا يضل) بقرآن في الدنيا (ولا يشقى) بقرآن في الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر •

وجور بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يشقى في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الأول في معابة (وحشره يوم القيامة أحمى) والثانى في مذابة (فان له معيشة صنتكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في التهديد لأن مطمح نظرهم أمر . آخرهم بخلاف حالهم فان نظرم مقصود على دنائهم ، ولا يخفى أن الذى نطق به الآثار هو الأول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجور الامام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لامطلقا فان لحق لمنهم بالهدى شفاء في الدنيا وسبب . آخر وذلك لا يضره ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يقيم ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكه ؛ ولذا يرصد به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصفه هنا المؤنث باعتبار الأصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيث ككبرى وبالمالة . وهذا التأنيث باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره الشديد من كل وجه ، وأشد قول الشاعر :

و الخين قد لحقت بأبي مارق ضحك فواجه شديد المقدم

والمتأد أن تلك المعيشة له في الدنيا وروى ذلك من عطاء ، وإن حير ، ووجه ضيق معيشة الكافر
أعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا منها لك على إردادها خائف من انقاصها غالب عليه الشغف بها
حيث لا عرص له سواها بخلاف المؤمن الطالب للأخرة ، وقيل : الضنك عاز عما لاخير فيه ، ووصف
معيشة الكافر بذلك لأنما يدل على وزيدة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو مأخوذ مما أخرجه
ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : يقول كل مال أعطيتني عبدا من عبادي قل أو أكثر لا يتقنى فيه
فلا خير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون
وصفها بالضنك للمعاشرة كما أنها نفس الضنك كما يقال في السلطان الموت بين شعبيه يريدون الموت ما يكون
سما لموت كالأمر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة ، ومالك من ديارهم يشعرون بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك
المعيشة له في العبر أن يعذب فيه ، وفروى ذلك جماعة عن ابن مسعود ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي صالح ،
والربيع ، والسدي ، ومجاهد ، وفي الخبر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ،
والمراد من ضنطة القبر حتى تختلف فيه أصلاعه ، وروى ذلك مرفوعا أيضا .

قد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت ، والحكيم الترمذي ، وأبو يعلى ، وابن جرير ، وابن المنذر ،
وابن أبي حاتم ، وابن حبان ، وابن مردويه ، عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يؤمن في قبره في
روضة حصراء ويرحب له قبره سبعين درعاً ويضئ حتى يكون كالنهار إليه النار من يدرون فيم أنزلت (فإن
له معيشة حسناً) قالوا الله ورسوله أعلم قال : عذاب الكافر في قبره يساهط عليه تسعة وتسعون شهيداً يدرون
هالكتين تسعة وتسعون حبة لكل حبة سبعة رؤوس يحشونه ويلسعونه ويدهشونه في حسنة إلى يوم دحشون .
وأخرج عبد الرزاق ، ومسلم بن منصور ، ومسلم بن مسعود ، وعبد بن حمد ، والحاكم ، ومصحح ، والبيهقي في
كتب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى (معيشة حسناً) عذاب القبر ،
ولفظ عبد الرزاق يصيق عليه قبره حتى تختلف أصلاعه ، ولما في ابن أبي حاتم صفة القبر إلى غير ذلك ومن
قال : الدنيا قبل القيامة الكبرى قال : يكون بعد الموت واقع في أدب ثالث يكون قبل الموت .

وقال بعضهم إنها تكون يوم القيامة في جهنم ، وأخرج ذلك ابن أبي شيبة ، وابن المنذر عن الحسن ،
وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال المعيشة الضنك في النار شوك ورقوم وغسلان وضريع وليس في القبر
ولا في الدنيا معيشة ، ما المعيشة والحياة إلا في الآخرة ، ولعل الأحرار السابقة لم تدع هذا القول أولم تصح
عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صححت فلا مسأخ للأدول عما دلت عليه وإن لم تصح كالأولى القول بدم في
الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى (ونحشره) الخ بعد الإخبار بأنه معيشة حسناً (وفراة مرة
منهم أبان بن تغلب (ونحشره) بأسكال الرء وحرج على أنه تعميم أرجزم بالطيف على محل قاله (الخ لانه
جواب الشرط كأنه قبل ، ومن أعرض عن ذكرى يمكن له معيشة حسنة ونحشره الخ ، وقيل ابن حنبل
عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوصل وفي البحر الاحسن تخريج ذلك
على لغة بني كلاب ، وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء وقد قرئ (لانه لكنود) بالسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (وبحشره) بالياء (يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَعْنِي ١٢٤) الظاهر أن المراد فائدة الصبر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم غيبا وبكيا وصبا) (قَالَ) استئناف كما مر (رَبِّ لَمْ حَشِّرْنِي تَعْنِي وَقَدْ كُنْتُ صَبِيرًا ١٢٥) أى في الدنيا كما هو الظاهر، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من أراد من كان أكرم من الدنيا. والظاهر أن هذا سؤال عن السبب الذي استحق به الحشر أعني لأنه جميل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك. (قَالَ) الله تعالى في جوابه (كَذَلِكَ أَنْتَ مِمَّا نُنَادِيكَ الْكَافِرَاتُ) الكاف مقحمة كما في مثلك لا يدخل وذلك إشارة إلى مصدر أنتك أى مثل ذلك الايمان البديع أنتك الآيات الواضحة النيرة. وعند الر محشرى لإفحام وذلك إشارة إلى حشره أعني أى مثل ذلك العمل فعلت أنت. وقوله تعالى (أنتك) الح جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب ما فعلت أنت؟ فقيل: أنتك آياتنا (فَسَيِّئَةٌ) أى تركتها ترك المسمى الذى لا يذكر أصلا، والمراد فعديت عنها إلا أنه وضع المسمى موضع السبب لأن من عصى عن شيء نفسه وتركه. والإشارة في قوله تعالى (وَكَذَلِكَ) إلى النسيان المقهور من نسبتها لكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته في الدنيا (الْيَوْمَ تُنْفَى ١٢٦) أى ترك في المعنى جزاء وفاقة وقيل: الكاف بمعنى اللام الاجمالية كما قيل في قوله تعالى (واذكره كما هذاكم) أى ولا حل ذلك النسيان الصادر منك نفس وهذا القرب يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال المعنى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد الدار كما قال سبحانه (ورأى المحرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصم يزبهما الله تعالى عنه. كما يدل عليه قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) هـ

وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر بحشر أولا بصيرا ثم يعنى فيكون الاخبار بأنه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه في أول حشره، والظاهر أن ذلك المعنى يزول أيضا، وعن عكرمة أنه لا يرى شيء إلا النار، ولعل ذلك أيضا في بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه، وردى عن مجاهد. ومقاتل. والضحاك. وأبى صالح. وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعني عن الحجة أى لا حجة له يمتد بها. وهو مراد من قال. أعني القلب والصيرة، واختار ذلك إبراهيم ابن عرفة وقال قلنا ذكر الله سبحانه في كتابه المعنى فأنما يراد به عصى القاب قال سبحانه وتعالى (هناها) لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا المراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بصيرا بها أحاج عن نفسى في الدنيا. ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية في رد من حمل المعنى على عصى الصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحسن للكافر به لأنه كان في الدنيا أعني الصيرة ومات وهو كذلك. وحاصل الجواب عليه أن حشره أعني القلب لأنه انتهى إلى ما به جيلك من الحجة لذلك تركت في الدنيا آياتي ووجهي ولما تركت ذلك تركت على هذا المعنى أبدا، وقيل: المراد بأعني متحيرا لا يدري ما يصنع من الخيل في دفع العذاب كالأعني الذى تحير في دفع ما لا يراه. وليس في الآية دليل كما يتوهم على عدم نسيان القرآن أو آية منه كثيرة كما ذهب إليه الامام الرافى ويشعر كلام الامام السوى في الروضة باحتياؤه لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها. ومن عد نسيان شيء من القرآن كبيرة أراد

بالسر من مما الخفي من بحر أو شامة شيخ أو من يحمل السبل في الأديب الواردة في دم سبلان
 شيء من المراتل على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن يكون السبلان بالفتح الأول كبيره عدد من قال
 به مشروعه كما قال لجلال الدين ركني والزاركني وغيرهما إذا كان عن تكلم وتكون بطلب من محمله وكذا
 تحقيق حال الأديب الواحدة في ذلك.

وقرأ حمزة، والكسائي، وحذف (نعمي) بالامالة في الموصفين لأحمد، ذات الياء، وأما أبو عمرو في الأول فقط لكونه جديراً بالتعظيم لكونه وأسر الأئمة ومن الوصف في وكذلك أي ومثل ذلك الخرماء
أما في قوله: ية من بحري من أدرك في الأسماء في الشهوات في ولم يؤمن بالآيات ربه في بل كذبوا وأعرض
عنها. والمراد تشبيه الجاهل المم الجواه الخاص في وأعداب الأحرار في على الاختلاف أو عذاب النار في أشد
من عذاب الأول في وأفق ١٢٧ في أي أكثر عاصيه أو أشد ونهى من ذلك ومن عذاب الصبر أو منها ومن
الحشر على آدمي •

من ثم تولد له كلام مستأنف مسوق لتفريده ما فإنه من قوله تعالى (وكانت بحسب) الآية والهمزة لا تكسر
التوحيص والفاء فاعطى على مقدر يقتضيه المقام . وسمعتك لغداية باللام اما شربها عنزة للام فلا حاجة
إلى المفعول ولا بما يعنى النسيب والمفعول الثاني محذوف . وإياها كان . ثم على ضميره قد يوصف به المفسر كونه
المفسرين لرسول الله ﷺ . ومعنى اغفلوا هم يعمون الله سبحانه لهم فهد به أو فلم يبين عمرو وحرفهم لغبره
وقوله تعالى : (فكم أهلككم منهم من القرون) كما إمامنا من طريق الانقضاء لثلاث لغداية . وكان تفسير المفعول
المحذوف ، وقيل : قال (هد) ضميره ﷺ . وقيل : ضمير الأهلكت المفعول من قوله تعالى : (كم أهلككم)
والجمله مفسر له ، وقيل : أنه على محذوف أى الظرف والاعتبار . وذلك إلى خبر ، وهو محذوف الفاعل وهو
لا يجوز عند النصيرين ، وقال المفسر : (كم أهلككم) الخ ووقع الجمله فاعلام مقرب كوفى به فمجهول
على خلافه لكن راجح ذلك هنا بأن الدليل فيما بعده يقتضيه . ورجح كون الذاخل ضميره تعالى شأنه بأنه قد
قرأ فرقهم ابن عباس والسيوطي (هد) بالنون . واخبر بعضهم عليه كون الفعل مبرأ من لزمه لانه وحده
(كم أهلككم) . ذلك لهدية ، ومعنى آخر كونه متعديا والمفعول مضمون اجمله أى الله بين الله تعالى بهم مصحوب
هد الكلام ، وقيل : اجمة سادة مسند المفعول والفعل معلق عنهم . ونعقب بأن (كم) جارحة وهى لا تدق
عن المفعول وبما التى تعاق عنه كم الاستهامة على ما نصرت منه أو سبب فى "لكن أنت تعلم أنه إذا كان
مدار التعليق الصادر كذا الطاهر فقد صرح ان هشام ان سبب من كم الاستهامة وكم الخبرية ما ذكر
ورد فى المعنى قول ابن مسعود (أن كم) فى لاية طاع يرد أن هذا المصدر هو الذى رفته قوله إن ذلك جاء على لغة
ردية حكاها الاحقر عن بعضهم أنه يقول ملكك كم عبيد فيجرى بها عن المصدر به خطأ عظيما إذ حرج كلام
قد مالى شأنه على هذه الامة انتهى . وهو صامى فى أنه قائل بأن كم هنا خبرية وله المصدر بمعنى من الخولى عن
بعضهم أنه رد القائل : اما عليه انها استهامة لا يعمل ما فعلوها والطاهر خبرية وهى مفعول مقدم لأهلكتكم
(من القرون) معلق بمحذوف وقع صفة لمعبرها أى كم قرن كان من القرون (بشؤنكم فى مساكنهم) حال

من (القرون) أو من معمول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتغلب في ديارهم. واحترق في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً لا كالأول العامل فيه وهو «أي أظلم بهد للمشرق كبير حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. ونمود بوقوم لوط مشاهدتين لأن آثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وفراً من السمية مع «بعشون» بالتشديد والبناء للمعمول أي يمكن في المشي (أن في ذلك) تعويل للانكار وتقرير للهداية مع عدم امتدائهم. (وذلك) إشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى الهدى لا شعاع بعد منزلة، وعلو شأنه في بابها.

(لآيات) كثيرة عظيمة طهرت الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تخريرية تأويل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (لأول السورة ١٢٨) أي لدوى العقول الناهية عن القناح التي من أفعالها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضد بها وغير ذلك من فتن المعاصي.

(وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ) كلام مستأنف سبق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (ألم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمة إما أكراما للذي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنصر البربرية مع الإصافة إلى ضميره صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من سلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب (لَا كَانَتْ) أي عقاب جنائياتهم (لَإِنَّمَا) أي لازماً لئلا يؤول الكثرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم مارل بأضرامهم من القرون السالفة، والالزام إما مصدر لازم كالخصم وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضاً فلزاد خصم معنى ملج على خصمه.

وجوز أبو الهاء كونه جمع لارم كهبام جمع قائم وهو خلاف الظاهر (وَأَجَلَ مَسْمًى ١٢٩) عطف على
 (ظلمة) فأخرج ابن أبي حاتم عن قتاده. والردى أى لولا العدة تأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم
 لما تأخر عذابهم أصلا ، ووصله عما عطف عليه للساعة إلى بيان جواب لولا ، والأشعار باستقلال كل منهما
 بنى لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآى السريعة ، وقيل : أى ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة
 ونعقب بأنه يتحدد حينئذ الكلمة السابقة فلا يصح إدراج استقلال كل منهما ثالثى فى عداد نصت
 الفصل . وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع
 من الاستقلال . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هى الكلمة التى سقت ، وقيل : الأجل
 المسمى للعذاب هو يوم بدر . ونعقب بأنه ينافى كون الكلمة هى العدة بتأخير عذاب هذه الأمة . وأجيب بأن المراد
 من ذلك المدة هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الرخصى كون العطف على المستكن فى كان
 العائد إلى الإحذاما جل المفهوم من السياق نزولا للفصل بالخبر منزلة التأكيده أى لكان الإحذاما جل والأجل المسمى
 لازمين لهم كدأب عاد. ونمودوا أضراهم ، ولم يضره إلا لاجل المسمى دون الإحذاما جل ، وأنت تعلم أن هذا لا يتفق
 إذا كان (لزاما) اسم الة لزوم التشية حينئذ (فَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) أى إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

فأخير عذابهم ليس بأهمال بل أهمال وأنه لازم لهم البتة (فأصبر على ما يقرولون) من كلمات الذكر فإن عليه عليه السلام بأنهم معدون لأحالة بما يسليه ويحمه على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لترك القتال حتى تكون الآية منسوخة (وسبح) مثبثا (بحمده ربك) أي صل وأنت حله لربك عز وجل الذي يملك إلى مالك على حياته ونوفقه سبحانه (قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) أي صلاة العجر (وَقَبْلَ غُرُوبِهَا) أي صلاة المغرب، والظاهر أن الطرف منه لقسح.

وفد أخرج تفسير التفسير في هذين الوقين بما ذكره الطبراني، وابن عساكر، وابن مردويه عن حرير مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخرج الحاكم عن فضالة بن عبيد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم الذي عليه الصلاة والسلام قال له: وحافظ على الصبر قلت: وما الصبر؟ قال صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، وقيل، المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاة الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وهو رطل، وجمعها خمسة قوله تعالى (قبل طلوع الشمس)، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار مائة المولى صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع في وقت العصر، وقوله تعالى (ومن آناه الليل) أي من ساعاته جمع لئى وانوالياه والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والفصر و(مانا) بالفتح والمدة ولم يشتهر اشهر الثلاثة الأول، وذكره من يؤثبه من المفسرين، وقال الرابع في مفرداته، قال الله تعالى (غير ما طرين آناه) أي وقته، والآناه إذا كسر أوله فصر وإذا فتح مدحور قول الخطيب:

وآليت العشاء إلى سبيل أو الشعرى فقال في الآناه

ثم قال: ويقال ما نيت الشيء ابتداء أي آخرته عن أوانه ويأيت تأخرت أمه، وفي المصباح آتيت بالفتح والمدة آخرته، والاسم آتاء بوزن سلام قيل، منصوب على الطرفية بضم، وقوله سبحانه (سبح) عطف عليه أي قم به من آناه الليل فسبح وهو ياترى، وقيل: منصوب بسبح على نسق (وإياي فارهبون)، والآناه على الأول عطفه وعلى الثاني مفسره، وقيل: إنه معمول (فسبح)، والآناه زائدة فائدة الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها، وذكر الخفاجي أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الآناه لأنها لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به السجاء والمراد من التسبيح في بعض آناه الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء للاعتناء بشأنهما لم يكن في الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من آناه الليل) على أحد الطرفين السابقين من غير ذكر مسبق ولا اهتمام بشأن آناه الليل وامتدادها على سائر الأوقات بأمر وخاصة وعامة قدم كرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدمه وقوله تعالى (وأطراف النهار) عطف على محل قوله سبحانه (من آناه الليل) وقيل: على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واحتارته الجاني، ووجه إطلاق الطرف على وقتانيته نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للشمس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن لكل طرفا كذا قيل، وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وحدة واحدة

لا كونه ذلك نهاية لما اراد أن الصبح الأول انتهى عنه وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن الصبح الذي ابتداء منه وهو دخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع غير هذا الاعتبار على أنه لابد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنا ، وإيضاح أن اتصال أطراف على طرف أحدهما ، فكيف فإنه ليس طرفاً بل لصفه • وقيل : هذا تكرير لصلاتي الصبح والمغرب أي احتصاصهما بمزيد مربة ، والمراد بالنهار من طلوع الشمس وغروبها ، وبالطرف ما لا يصح أول الشيء وآخره ، والاثناي فقط الجمع مع أن المراد اثنا لأن الشمس في النهار ليس له لا طرفان ، ونظيره قول الدعاج .

ومهمين : فدين مرتين : ظهرهما مثل ظهور الشمس

والمخرج : مثلك لآفة ، الخ ، واحذر هذا من أدخل تطويلاً قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة هي بتدويره ناشئ وهو منه يصدق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه صانع شائع وإن لم يكن حقيقة ؛ وجوز أن يكون تكريراً لصلاتي الصبح والغروب ويراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروب الشمس والطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذ أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها ، بعد هذا التحويل إذ لا يكون الطرفان حيث تدعى وتيرة وحدة ، وقيل : هو أمر تطوع في الساعات الأخيرة للظهر وفيه صرف الأمر عن صهره مع أنه في كون الساعات الأخيرة من تطوع بالصلوة كلاماً لا يخفى على التحقيق •

وقال أبو حنيفة : أظهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالسبح مقروناً بآدم وحيث إن يراد بالمعنى أي قل : سبحان الله واحمد الله - أي يراد بمعنى أي زعمه سبحانه عن سوء وأمر عليه به جميل ، وفي خبر ذكره ابن عطية : من سبح عند غروب الشمس سمعت صوته عرست بنوربه ، وقال أبو مسلم : لا يبعد عن ذلك عن تنزيهه والجلال ، والمعنى اشتمل بتزيهه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك أنه أيضاً أبرز من عند السلام وحسن الله في قوله سبحانه : (بحمد ربك) للإشارة ، وقال : إن ذلك لتبيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئاً فقد أشت منه وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن زعمه سبحانه فقد أشت صفات الكمال ، وجوز في إصابته الجزأ إلى الرب أن تكون من إصابته المصدر إلى الفاعل أو من إضافة المصدر إلى المفعول أو من إضافة الاحتصاص بأن يكون الحمد بمعنى التحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق السكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الله له الأمانة والإضافة من إصابته المصدر إلى المفعول •

واحتذر الإمام حمل تنبيح على تنزيهه من الشرك ، وقد : أنه أقرب إلى الظاهر وهو ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صوره أولاً على ما يقولون من الكذب وإظهار الكفر والشرك والذي يدين بذلك أن يؤمر بتزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون مظهر ذلك وإعجاله . واعتراض أنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بما ذكر ، وأجاب عن المراد بذكرها للإشارة على الدوام كما في قوله تعالى : (نافذة) ومعنى مع أن بعض الأوقات مربة لأمر لا يعنيه "الله تعالى" ورد به بإياه من أبيية في قوله سبحانه (من آباء الليل) على أن هذه الإشارة بذكرها ، قال : بل طلوع الشمس وبعده تناول الليل وتشرقه زاده تدل على أن المراد خصوصية الزمان ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آباء الليل) متعلق بسبح ثانياً قبل الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم ردد أن التزيه من الشرك لا معنى لتخصيصه إلا إذا أريد به قول : سبحان الله مراداً

به التبريه عن الشرك ، وقبل يجوز أن يكون المراد بالتسريح ماهر الظاهر منه ويكون المراد من اخذ الصلاة والظرف متعلق به تكون حكمه التحصيل ظاهرة كذا في الحواشي الشهابية . وقد عورض ماقاله الامام بأن الأنسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشاد لما تضمنه قوله تعالى . (واستعينوا بالصبر والصلاة) وأيضا الامر الآتي أو هو يحمل الامر بالتسريح على الامر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضي ذلك ثم انه يجوز أن مراد بالطرف طائفة من الشيء . فانه أحد معانيه كما في الصحاح . والقوس . وإذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روي عن قتادة في كماله صدير .

(لَمَّا تَرَضَى ١٣) قبل هو متعلق بسبح أي . سبح في هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب . واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وحوز أن يكون متعلقا بالامر بالصبر والامر بالصلاة ، والمراد (لما ترضى) في الدنيا بحصول الطهر وانتشار أمر الدعوة وبحر ذلك ، وفرا أبو حنيفة وطائفة والكشاف . وأبو بكر . وابن . وعصمة . وأبو عمارة عن حمص . وأبو زيد عن المفضل . وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصمعي (ترضى) على صيغة السه للمفعول من أَرْضَى أي برضيتك وبك .

(وَلَا تَمْدَنْ عَيْنُكَ) أي لا تنظر نظرها بطريق الرغبة والميل ﴿ اَلَيْسَ مَتَعًا بِه ﴾ من حارف الدنيا كالبين . والامواب . ولتأكل والملابس والمطاعم ﴿ اَزْوَاجًا مَّتَعًا ﴾ أي أصنافا من الكثرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور الاعتناء به ومن يمنية ، وحوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعيضه مفعول متعنا او متعلقة بحذف وقع صفة لمفعوله المحذوف أي لا تمدن عينيك الى الذي متعنا به وهو أصناف وأزواج بعضهم أو بعضا كأننا منهم . والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لانه ﷺ كان أبعد شيء عن اطلالة النظر إلى ربة الدنيا وحارفها وأعق عما بعد الله عز وجل من كل أحد وهو عليه الصلاة والسلام القائل : «لدينا مائة مائة مائة الامار بده وجا الله تعالى» وكان ﷺ شديد النهي عن الاعتراض بالدنيا والنظر إلى رخرها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه يجوز في الفاء ، وفي العدول من لا تنظر إلى ما متعاه به الخ إلى ما في الغم الكريم إشارة إلى أن النظر العبر الممدود معه وكان المهي عنه في الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن مصر المتعين بالعوا في عصر العصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبية الصلة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لعزى به وهو ادم اتخذوها أميون البطاراة والفخر بها فيكون النظر إليها محصلا لمرضهم وكلامهم لهم على اعذارها .

(زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي ريتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أي حملنا لهم زهرة . ومتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمنه معنى اعطيا او على أنه بدل من محل به وصدمه أن الحاجب في أماله لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كدرب يريد احاك ولأن الابدال من الدتد يختلف فيه . ومنزل ذلك ما يدل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل باليدل بين الصلة ومفعولها أو على أنه بدل من رارواجا . بتقدير مصاف أي ذوي أوائل زهرة ، وقيل . بدون تقدير على كون . أزواجها حالا بمعنى أصناف التفضعات أو على جعلهم نفس الزهرة مائة . ووضف هذا بأن مثله يجري في الميت لافي البذل لمشايمته ليدل الغلط حيث تد أو على

انه تميز لا أو اصمير به ، وحكي عن المرء أو صمير أو اجادود ذلك لعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به أو من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم ذهرة الخ واعترض بأن المقام بأباه لأن المراد أن النفوس مجردة على النظر إليها والرغبة فيها ولا يلائمها تغييرها ورد بأن في إضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرجة من شهوة النفوس الغيبة التي حرمت نور التوفيق •

وقرأ الحسن ، ووجهية ، وطلحة ، وحيد ، وسلام ، ويعقوب ، وسهل ، وعيسى ، والزهرى - زهرة بفتح الهاء وهي لغة كالجزيرة في الجزيرة ، وفي المختص لا بن جنى مذهب أصحابها في كل حرف حلق سا كن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كثر ، ونهر ، وشعر ، وشعر ، ومذهب السكومين انه بطرد تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كما في لفظ - نحر - لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وحوز الزحشرى كرون زهرة بالتحريك حمم زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لا ذواجا أى أذواجا من الكفرة زاهر من الحياة الدنيا لصفاء ألوانهم ما يلبون ويتنعمون ونهال وجوههم وبها - ربهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتعشف في الثياب ، وحوز على هذا كونه حالا لأن إضافته لفظية •

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذلك (لَفْتَهُمْ فِيهِ) متعلق بمنعنا أى لعاملهم معاملة من يتألمهم ويختبرهم فيه أو لاعتداهم في الآخرة بسفه وفيه تنفير عن ذلك بيان سوء عاقبته ما لا أثر بهتة حاله ، وقرأ الاصمعي عن عاصم لفتهم بضم النون من أفته اذا جعل العتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان (وَرَزَقُ رَمَكْ) أى ما دحرك في لآخرة أو ما دحرك في الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب اللشرف أنه أنس بهذا المقام أو ما دحرك فيهما من فتح ابلاد والعائم ، وقيل : القناعة (خَيْرٌ) عامتج به هؤلاء لأنه مع كونه في نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون ما أمرن العائكة بخلاف ما منعوا به (وَأَبْقَى ١٣١) فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع طمع كالذى منموا به (وَأَمْرُ أَمَلِكْ الصَّلَاةِ) أمر صلى الله عليه وسلم أن يلزم أهله بالصلاة بمداامر هو عليه الصلوة والسلام بها ليشاءوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهملوا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لعت ذرى الثروة ، والمراد بأهله صلى الله عليه وسلم وبل أرواحه وبناته وصوره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم ، والمطلب ، وقيل : جميع المتبحرين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه ، وابن هساكر ، وابن النجار ، أى سميد الخضرى قال : لما نزلت (وَأَمْرُ أَمَلِكْ) الخ كان عليه الصلاة والسلام يحى - إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة القداء ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الإمامية بطرق كثيرة • والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بأدائها الصبي وإن لم تحب عليه ليمتد ذلك فقد روى أبو داود بإسناد حسن مرفوعا : مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع (وَأَسْطِطْ عَلَيْهَا) أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المقاومة

لأنها لا رمة معناه ، رمية إشارة إلى أن العادة في دعائها حق الرعية مشقة على النفس ، والمحطاب عام شامل للآمل وإن كان صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التفسير بالنسيج أولا والصلاة تأييم توجيه الخطاب بالمداومة إليه عاب الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رمة شابه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى :

(لَا تَسْتَلِكْ رِزْقًا مِّن رِّزْقِكَ) دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربة قصر ممر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر لمعاش عما بذلنا لكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، هو تقديم المستند إليه الاختصاص أو لافادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وإس كذا ، وبه أن نصارى ما يلزم العموم سواء كان الأدل خطأ أو عامنا سائر المؤمنين أن يرحص للمعاش ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة مرض وليس المراد بالمداومة عليها إلا أدائها دائما في أوقاتها المعنية لها لاستمرار الليل والنهار بها وكان الرأسم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك وإنما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الراهم إلى حمل العموم على شيئا حطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يهمل دون جميع الناس فلا لا يخفى نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطعما تكون شيئا لا يدار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الأحبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في الأوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ إذا ركب بأهله شدة أرحم بالصلاة ولا وأمر أهله بالصلاة » وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال : « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله حصة أدى أهله بالصلاة صلوا قال ثابت وكانت الأنبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فرعوا إلى الصلاة » وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل يهبط أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويترو هذه الآية (وأمر أهله) الخ ، وجوز لظاهر الأحبار أن يراد بالصلاة صلتهم فتأمل ، وقرأ ابن وثاب وجماعة (ترزقك) بإدغام التاء في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب (وَالْعَاقَةُ) الحسنة أعني من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة (لَتَقْرَى ١٣٢) أي لاهلها كما في قوله تعالى والعاقة للمعتقين ولولا بعد المصافح فيها ذكر تنبيه على أن ملاك الأمر التقوى (وَقَالُوا لَوْلَا آيَاتُنَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ) حكاية لبعض أقوالهم بالاطلة التي أمر النبي ﷺ « اصبر عليها أي ملايأتنا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي افترحوها لأعلى التبيين بلغوا من المسكارة والعدا إلى حيث لم يمدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تنجر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى احترقوا على التفوه بهذه العظيمة الشفاء »

وقوله تعالى (أَوَأَمَّا تَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْغُبُورُ الْأَوَّلُ ١٣٣) رده من جهة تعالى لمقاتلتهم القبيحة وتكذيبهم بها دسوا تحتها من أنكار آيات الآية بآيات القرآن الكريم الذي هو آله الآيات وأس المعجزات وأرفها وأنهم لأن حقيقة المعجزة الأمر الخلق للعدو يظهر على يد مدعي النبوة عند التحدي أي أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها وهو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة
الابدية ، ولقد ظهر مع حيازة جميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئاً من العلوم ولم
يدرس أحداً من أهلها أصلاً فأي معجزة تراد بعد ورودها ، وأية آية تطلب بعد وفودها ، فالمراد بالبيئة القرآن
الكريم ، والمراد بالصحف الأولى النورانية والإنجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول
الاحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بيئة لذلك كونه شهداء بحقيقته ، وفي
إيراده هذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بقدسه والافتادة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقيقة
ما فيه بعمارة وإسناد الاتيان اليه مع جعلهم أيام ما أتيا به للتنبيه على أصالة فيه مع ما يبينه المناسبة للبيئة ، والهمزة
لانكار الوقوع والوارد للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة
بيئة ما في الصحف الأولى تقريراً لاتيانها وإيداناً لمانه من الوصوح بحيث لا يأتى منهم إنكار أصلاً : **وبن**
اجتزوا على انكار سائر الآيات مكبرة وعناداً ، وتفسير الآية بما ذكره هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل .

وزعم الامام . والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرآن يسأل ما في الكتب الأولى من أبناء الأمم التي
أهلكناهم لا اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بأية»
كحال أولئك المالكين اه . وهو معذول عز القبول كما لا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو حمزة
واسم مجسر . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وحلق . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن حبيب
الانطاكى (ياتهم) بالياء التحتية لحجاز تايث الآية والفصل •

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو (بيئة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز
أن تكون ما على هذه القراءة مافية على أن يراد بالآية ما في القرآن من النسخ والفضل بما لم يكن في غيره
من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة نصب (بيئة) والتنوين على أنه حال ، و«ما» فاعل . وقرأت فرقة منهم
ابن عباس «الصحف» بالسكان الحذف للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا أَمَلْنَاكُمْ مَعَدَابَ﴾ إلى ماحر الآية حملة
مستأنفة لتعريف ما قبلها من كون القرآن مائة بيئة لا يمكن إنكارها ببيان أهم يستمرعون بها يوم القيامة ، والمعنى
ولو أن أهلكناهم في دنيا بعداب مستاصل ﴿مَنْ قَبْلَهُ﴾ متعلق بها كذا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أي
بعداب ثلث من قبله ، والضمير للبيئة والتذكير باعتبار أنها يرهان ودليل أو للاتيان المقصود من الفعل أي
من قبل اثنين البيئة ، وقال أبو حيان : إنه لارسل بقرينة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أي من
قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿قَالُوا﴾ أي يوم القيامة ﴿رَبَّ أَلَوْلَا أَرْسَلْتَ﴾ ولفظ ﴿إِنَّا رُسُلًا﴾
مع ما يات ﴿فَتَنْبَحْ مَا بَيْنَكَ﴾ التي جعلنا بها ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ نُنْزِلَ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿وَنُخْزِي﴾ (١٣) بدخول النار
اليوم ، وقال أبو حيان : النزل والنخزي كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير اللسان بالمعنى والنخزي بالاختصاص
والمراد أنا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكما لم يهلككم قبله فأنفطعت مدبرتهم فعند ذلك «قَالُوا بَلْ قَدْ جَاءَنَا
نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَغَنَّا مَا نَزَلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» •

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن علي . والحسن في رواية عباد . والعمري . ودارد

والفزارى . وأورحائم . ويسقوب (نذل ونغزى) بالبناء المفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وجه نظر (قل) لا ذلك الكثرة المتشردين (قل) أي قل واحد منا ومنكم (متربص) أي منتظرا لما يؤل إليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراد جملته على لفظه (فتربصوا) وقرئ «فتمنعوا» (استعنوا) عن قريب (من أضطرب الصراط السوى) أي المستقيم . وقرأ أبو مجاز . وعمران بن حدير (السواء) أي الوسط ، والمراد به الجيد . وقرأ الحصري . وإن يعمر (السوى) بالضم والفصر على وزن فاعلي وهو تأنيث الاسواء أنت تأنيث الصراط وهو ما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (السو) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصدير سوو بالفتح ، وقيل : تصدير سوو بالضم ، وقال أبو حيان : الأجود أن يكون تصدير سواء كما قالوا في عطا على لانه لو كان تصدير ذلك لثبت همزته ، وقيل : سوني . وتمقب بأن إنزال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الحصري . وابن يعمر أنها هراء (السوى) بالضم والفصر وتشديد الواو ، واختير في تخريجها أن يكون أصله السواي كما في الرواية الأولى فحذفت الهمزة بإبدالها واوا وادغمت الواو في الواو ، وقد روعبت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى (ومن أهدى ١٣٥) أي من الصلاة ولم تنزع على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ . ومن في الموصمين استهامية في محل رفع على الاشتاء والخبر مامد والمطاف من عطف الجمل ومجموع الجنتين المتعاطفتين سندسد مفعول العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المرفة . وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاه لكان الموصول بواسطة المطاف أحد المفعولين وكانت المامول الآخر محذوفاً اقتصاراً وهو غير جائز . وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون في حيز من الاستهامية أي ومن الذي أهدى أو على «الصراط» فتكون في حيز أصحاب أي ومن «أصحاب» الذي أهدى يعني النبي ﷺ ، وإذاعي بالصراط السوي النبي عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز القراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الدين وهي في محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المرفة «أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أي الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب اللوبيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان في الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين ، وهو أشد مناسبة هذه الخاتمة للعائفة ، وقد ذكر الطيبي أنها خاتمة شريعة باطلة (إلى العائفة) وأنه إذا لاح أن القرآن لا يعمل تعب الإبلع ولا تهلك نفسك فحيث بلغت ما كنت جاهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاعتك وأمر أمك وهم أمك المستمعون بذلك ودع الذين لا ينجم فيهم الإقتدار فانه تذكرة لمن يخشى ويستند المخائف حين لا ينفعه الندم انتهى .

(ومن باب الإشارة في الآيات) (فأوجس في نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاضعون .

ومثل ابن عباس عن ذلك فقال: ما خاف عليه اسلام على نفسه وإيماء خاف على قومه أن يفوتهم عظم من الله تعالى فانه لا تخف بك أنت الأعلى « أي إنك المحفوظ بحوث الرعابة وحرس الذنوب أو أنت الرفيع القدر لعنايتهم غلة غلة بحيث يكونون دسبها من أمتاعتك فلا يفوتهم عظم من الله تعالى » فألقى السحرة سجداً إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يسبى من يشاء بالتوبيخ والوصول إليه سبحانه في أقصر وقت ولا يستند حصول الكمال لمراتب رسلك على يد كامل مكل في مدة يسيرة. وكثير من الجهلة يذكرون عن السالكين أن اثنين إذ كانوا قريبي العهد ففارقة لدروب ومارة العيوب حصول الكمال لهم وبضمان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا دالاً من كسرت ركبته وقومهم : (لن يؤثر) الخ الكلام صادر من عظم الهمة الحاصل لنفس بقوة الدفين فانه متى حصل ذلك لنفس لمقال فاستددة الديوبه والشقاوة الدنية والذلات الساحلة البانية والآلام الحسية في حجب السعادة الآخرة والادلة النافعة الروحانية « وفقد أوحينا إلى موسى أب أسر بهادي » الخ فيه إشارة إلى استجاب مفارقة الأعداء وترك صحبة الأشرار ولا تطعوا فيه بعد من انطاعوا فيه استعماله مع العطفة عن الله تعالى وعدم فيه التقوى به على تفواه عروجلي (ودا أعطاك عروك يا موسى) الإشارة به أنه ينبغي لرئيس رعاية الأصالح في حق مبروس وللشيخ عدم فتن ما يفتنى به سوط مرید لاسية إذا لم يكن له راسخ أصلاً وقال فانفذنا قومك من عندك » قال ابن عباس : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدري من أين أتيت ؟ قال : لا يا رب قال سبحانه من قولك هرون : حلقني في قومي وهم نفوس الزمراي والاعتناء بالخلافه على * وذكر منهم أن سراداراً ثار إليه مما ذكر مباسطته عليه السلام بشفته بصحته عن صحبة الأصعد وهو يا قري (وأصهم السامري) صار سبب صلاتهم مما صبح قال بعض أهل التاويل : لما ابتلاه الله تعالى بما ابتلاه ليعلم منهم المستعد لقبول الكمال والتجريد من العناصر الاستعداد لنفس في المواد الهي لا يفرك لا المحسوس ولا الملموس مجرد العقول وهذا قوماً مما أحاطوا به معك عندك عندك أي رأيائهم عيبه « تطيع لا رأي لهم ولا منك وإيسر » مختارين لا يضيق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإعلاء استمدادهم السامري « تطيع المهرع من الخلق لرسوخ عنة الذهب في نفوسهم لا بأسية مديدة إلى الطبيعة الجمالية وتزير الطبيعة الذهبية وكل تلك الصورة الدوابة فيها السامري المهيمن وكان ذلك من سبب مرج الفوى السامرية التي هي ترانس الحيوانية السككية الساموية المشار إليها بعبورهم وعرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى النفس الفعال بالقوى الأرضية ولهذا قال : « بصرت » لم يصروا به أي من العلم ضيعي والرياضي اللذين يشي عليهما عم الطامحات والسمية وقال فذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مأساة قل ذلك عابه السلام غضبا على السامري وطرداً له وظل من تصب عليه الأنبياء وكذا الأولياء ليكبرهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في نهره عز وجل وشفق في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا لطيف في التجرد عن غماسة شجوة بده عن الحق في الدعوى إلى الباطل وأثر لمن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيدته وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال هل يسهو في سعال) قال أهل الوحدة : أي يسألونك عن وجودات الأشياء قل يسهو رن رياح الصفحات الإلهية لانشائه من مدد الإحذية يديرها في القيامة الكبرى فاعا صه صفا وجوداً أحدياً ولا تزي فيها عوجاً ولا أمناً « تنبيه ولا غير » يومئذ يفجر الداعي

الذي هو الحق سبحانه لا يوح له إلا هو تعالى أحد خواصهم وهو على صراط مستقيم «وخشع الأصوات للرحمن، إذ لا فعل لميمه عز وجل (لا تسمع إلا محساً) أمراً خفياً باعتبار الإصغاء إلى المظاهر التي • ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم (يوشد لا تسمع الشعاع إلا من أذن له الرحمن ورحى له قولاً) قيل • هو من صحيح فعله وعقده ولم ينسب نفسه شيئاً ولا رأى لها عملاً «ولا يحيطون به علماً» لكمال تقدسه وتزعمه وحلاله سبحانه عز وجل هيئات أن تخلق بموضة الفكر في حوسم الجبروت ومن أين لنحفة النفس الناطقة أن ترى أزهار رياض يدا. اللاهوت، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصنائه عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى • (وقال رب زدني علماً) وقيل: هذا إشارة إلى العلم القدسي، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان، وفيه تعالى دو من قال:

يا ناظرًا يرنو بعيني راقداً ومفاهدا للامر غير مشاهد
منيت نفسك صلة وأنتا طرق الرجاء ومن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بهلوفوز العاصد
وليت أن الله أخرج آدم منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال: بينا آدم عليه السلام يبكي جناه جبريل عليه السلام فسكى إدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال: يا آدم ما هذا البكاء؟ قال: يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حولني من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فأنطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم وقال الله تعالى: يا جبريل انطلق إليه فقل له: يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك يدي ألم أنفخ إليك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنى ألم أمرك فعصيتي فوعزتي وجلالي لو أن ملأ الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأزلتهم منارل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقتم رحمتي غضبي وقد سمعت نضر عك ورحمتك بكاء، وأقلت عثرتك. ومن أعرض عن ذكرى • أي بالتوجه إلى العالم السفلي (فإن له معيشة صنكا) لفظة شدة وشدة مخرجه فان المعرض عن جناب الحق سبحانه انحذت عنه إلى الخراف الدورية والمقتنيات المادية لمسكنها إياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراف في الظلمة والميل إلى الجهة السعوية بفتح بعين نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشغفه بها وتلك المعيشة للصنك •

ولمنا قال بعضهم: لا يمرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف التذاكر المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد، والمأقبة لتقوى أي المأقبة التي تعتبر وتتناهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخليين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالمضائق الروحانية، فسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونعمده سبحانه على، إلا أنه وتصلى ونسلم على خير أسيائه وعلى ماله خير مال ما طعم حجم ولم مال •

(تم الجزء السادس عشر وبليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»)

(٢- ٣٧- ج- ١٦ - تفسير روح المعاني)

فهرست

(الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
وأجيب عنه	٢ تفسير قوله تعالى « قال ألم أقل لك أنك إن
١٣ تفسير قوله تعالى (وكان أبوهما صالحا)	تصبح مني صبورا »
والاستدلال بما عل أن صلاح الآباء يفيده	٣ بيان ذكر الخلاف في اسم ذرية
العبادة بالآباء.	٤ ذكر سؤال مشهور أورده المصالح الصمدى
١٥ ذكر اعتراض جمع المخوف مع الله تعالى في	ورعه إلى الإمام تقي الدين أسكن وأجاب
صميم واحدانية من ترك الأدب والجواب	عنه وذكر مدعته سيرهما مفيدة لمن أراد
عنه بما ورد في الآيات والأحاديث وقد	الاطلاع
أطال المصنف الكلام في ذلك	٥ ذكر آوجه القراءات في « فأبوا أن
١٧ بيان أن الإلهام ليس بمحنة في شرا منّا على	يضيئوه »
الصحيح وما ورد في جواب ابن عباس على	٦ ذكر من يجمع وفروع المعارف في القرآن
الحجوري أنه قصد به الحاجة وأطال المؤلف	واعتماد أن هناك
البحث في ذلك	٧ قوله تعالى (قال لو شئت لانتخذت عليه أجرا)
٢٢ التفسير (من باب الإغارة في الآيات)	هل هو حث أو تمريض
٢٤ تفسير قوله تعالى « ويستولك من ذي	٨ بيان أن الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر
القرنين » وبيان أن السؤال كاد على رجه	عليهما السلام حجة عليه
الامتناع وهل هو نبي أم لا	٩ هل المسكين في الآية هو ما اختلف به
٢٤ ما ذكر في تسميته بذي القرنين	الفقهاء أم لا
٢٥ التصحيح أن ذي القرنين هو الإسكندر الأتة	٩ لا خلاف عند أهل العلم بحقه وراء بمعنى
التاريخية والجواب عن الاشكال القرى	فدام وأكثرم على أنه معنى صحيح يصح
بأنه كان نبيذا لارسطو الحكيم	أرادته منها في أي موضع
٢٦ ذكر ابتداء التاريخ المشهور بالرومي	١٠ بيان وجه استدلال من قال أن العلام كان
٢٩ اختيار المصنف أن ذي القرنين هو الإسكندر	بالقيا وجواب الإمام النووي عليه رخصان
عالم دارا وجمال له اليوناني كبري المال الرومي	الله عليه
٣٠ قوله تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكرا »	١١ تفسير قوله تعالى (وأقرب رحما) وذكر
جواب لطالب السائلين آنما	لآثار الواردة في ذلك
٣٠ تفسير قوله تعالى (أنا مكنته في الأرض)	١٢ استشكل تفسير الكبر بالمال المدهون

صحيحة	صحيحة
٤٧ قوله تعالى (قل هل يستقيم) خطيب الكوفة على وجه التبيين	ريان ما معنى التمكن
٤٧ ذكر من المراد ما قد وصل بهم الج	٣٥ مذهب الجاهل على أنه ليس بشي
٤٨ بيان أوجه الأعراب في قوله تعالى « وهم يحسبون أنهم يحسنون حسبا »	٣٦ تفسير قوله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » وبيان أوجه القراءات في حقه والراجح منها
٤٩ قوله تعالى « ذلك جزاؤهم جهنم » الآية بيان ثلث كراهات في بيان أعمالهم الخاطئة	٣٧ تأويل ما ورد من الأحاديث في محل غروب الشمس
٤٩ في طريق الوعد ثلثة الذين تصعدوا باصداق « انصف به الكفرة »	٣٨ تفسير قوله تعالى (وما يادا القرين) الآية ومعنى الآية من قال بديونه
٥٠ تفسير قوله تعالى (جذات الفردوس) وذكر ما ورد من الأخبار في ذلك	٣٩ تفسير قوله تعالى (ثم أسمع سبيا) الآية ذكر لاحتمال الواردة في قوله تعالى « وجدها تطلع على قوم » الآية
٥١ بيان المراد بالرب والحوال	٣٧ ذكر أوجه القراءات في « السدي » وبيان اختلاف المعنى في ذلك
٥١ تفسير قوله تعالى (قل لو كان الحر مدادا) الآية كلام من جهة معنى غير داخل في الكلام المنطوق	٣٧ ما ورد من الآثار في موضع السدي
٥٣ تفسير قوله تعالى (ان انما انا بشر) الآية ومحل القصر في الآية الكريمة قصر قلب أم أفراد	٣٨ تفسير قوله تعالى (لا يسكادون يفقهون قولا) وبيان تفسير الزمخشري لهذه الآية بيان سبب ما جرح وما ورد في ذلك من الآثار
٥٤ بيان أن القصد في قوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) مثل لم يوصل الى المعاقبة	٤٠ بيان وجه أن الردم يخالف السد
٥٥ التفسير (من باب الإشارة)	٤٠ بيان أن طلب ذي القربى لا ينافي أنه لم يقبل منه شي
٥٦ (سورة مريم)	٤١ أوجه القراءات في « ما استطاعوا »
٥٦ بيان وجه تسميتها وهل هي مكية أم لا ووجه مناسبتها لما فيها	٤٢ بيان أن « ذكر من ان لو اني فاقده ارس سلاما الترحيب » للكشف عن هذا السبب
٥٨ بيان أوجه الأعراب في قوله تعالى « ذكر رحمة ربك »	٤٣ تفسير قوله تعالى (فاذا جاء وعد ربك) الآية قوله تعالى « وترك بهم » الآية كلام مستوفى من جوابه تعالى
٥٩ تفسير قوله تعالى (انما حيا) وبيان دفع الناس بين النداء والاختفاء	٤٤ ذكر بعض ما ورد في خروج يا جوج وما حوج
٦٠ إجراء الاستعارة في قوله تعالى « واشتم الرائس شب »	٤٤ تفسير قوله تعالى (ونفخ في الصور) الآية والظاهر انها الصفحة الأولى
٦١ تفسير قوله تعالى « واي خفت الموال من ورائي » وبيان أن المراد من ورائي من بعد حوق	٤٥ بيان تحقيق اعراب (انصب الذين كفروا) الآية ووجه القراءات في ذلك
٦٢ بيان أن المراد من ابواب الله العم على ما قبل الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	

صفحة	صفحة
ولا للمريض خير من العسل	من (عم أو يحيى ملك قبل أبيه
٨٦ تفسير قوله تعالى (إني أنزلت عرشاً	٦٥ تفسير قوله تعالى (يا أكر ما أشر لك بسلام)
صرداً) وبيان أن المراد بالصوم الامساك	الآية
وهو شرع لمن قدام وقد نسخ	٦٥ اختلاف المفسرين في معنى (سمياً)
٨٧ تفسير قوله تعالى (فأنت يا قوم اعملوا	٦٧ تفسير قوله تعالى (قل كذلك قال ربك)
الآية وبيان ما أصابها من التوبيع من	الآية وبيان أوجه الأعراب في ذلك
قومها	٧٠ قوله تعالى (وقد خلقناك من قبل ولم تكن
٨٨ تفسير قوله تعالى (وما كان أبوك امرأ	شيئاً) قرأه لما نزل
سوءاً) الآية وبيان أن العروج غالباً	٧١ تفسير قوله تعالى (وقال رب اجعل لي آية)
تكون الآية إذا زكت الأصول	تحقيق السؤال عن تلك النعمة الجليلة الشكر
٨٨ بيان وجه التكاليف في الآية وذكر جواب	من حين حدوثها
للمحشرى عنه	٧٢ تفسير قوله تعالى (يا يحيى خذ الكتاب)
٨٩ بيان ما المراد بالركاة في قوله (وإرضاني	الآية وبيان أن الحكيم بمعنى الحكمة أو العقل
بالصلاة والركاة)	أو الآية وعلله كثير
٩٠ قوله (وإسلام على يديم ولدت) الآية	٧٤ قوله تعالى (وإذكر في الكتاب مريم)
تعرين بالجنة على منهي مريم عليها السلام	الآية شروع في ذكر قصة أخرى
٩٢ تفسير قوله تعالى (فاستجب الأحراب	٧٥ تفسير قوله تعالى (فاورسلنا إليها روحنا)
من بينهم) الآية وبيان أنها تنبئ على	الآية وبيان أن المراد بالروح هو جبريل
سوء سمعهم بتعليم ما يوجب الاتحاق	كأنه الأكثر
مشأ لا اختلاف	٧٥ القدر ما أضافها على تلك الضرورة إلا
٩٣ بيان أن المراد بقصص الأعراف قوله تعالى (اد	لنصح شئونها بسنده قوله تعالى (فألت اى
قصي الأمر) الفراغ من الحساب	أعز) الآية
٩٤ ذكر أوجه الأعراب في قوله تعالى (وهم	٧٧ تفسير قوله تعالى (فألت اى يكونى غلام)
في غفلة) الآية	الآية
٩٥ تفسير قوله تعالى (وإذكر في الكتاب إبراهيم)	٧٨ قوله تعالى (قل كذلك قال ربك) الآية
الآية وبيان ما وقع له مع أبيه	لإزالة الاستبعاد
٩٨ بيان ما وقع في (أراغب أنت عن آلهتي	٧٩ الكلام على مدة حمل مريم بعيسى عليها
يا إبراهيم) من أوجه الأعراب	السلام
٩٩ قوله تعالى (قل سلام عليك) الآية تروبع	٨١ بيان في مدائه مريم عليها السلام عند القيت
ومفارقة على طريقة مايلة السيرة بالحسن	ما لقيت استحباباً من الناس
١٠٠ ما ورد في استغفار إبراهيم لأبيه وما	٨٢ اختلاف المفسرين في مرجع الضمير من
أحب على ذلك	قوله تعالى (وإداه من تحت)
١٠٣ تفسير قوله تعالى (وإذكر في الكتاب	٨٣ ذكر أبحاث دعوية قوله تعالى (وعزى إليك)
موسى) الآية	٨٤ بيان أن الاقتصار على الرطب لعابه نعمة
١٠٤ ذكر قصة إسحاق عليه السلام وبيان وجه	لنفسه حتى قبل ما لنفسه غير من الرطب

- ١٢٨ تفسير قوله تعالى (ويزيد الله الذين آمنوا) (هدى) بيان ما اختاره الشيخان
- ١٢٨ بيان وجه التكميل بالكفرة في الآية
- ١٢٩ ذكر سبب نزول قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر بأياتنا) الآية
- ١٣٠ الكلام على التوالد في الجنة وتحقيق المقام
- ١٣٥ تفسير قوله تعالى (فلا تعجل عليهم) الآية
- بيان وجه دفع التناقض ما تقدم وما هنا
- ١٣٦ بيان وجه الاستدلال بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين
- ١٣٧ بيان ما المراد بالعدو في قوله تعالى (الامن) (اتخذ عند الرحمن عهدا)
- ١٣٩ ذكر حكاية قول الكفار عزير ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة نلت الله تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا
- ١٤٢ تفسير قوله تعالى (وكلهم) الآية يوم القيامة (فردا)
- ١٤٣ ذكر سبب نزول (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية
- ١٤٥ التفسير من باب الاشارة
- ١٤٧ (سورة طه)
- ١٤٧ بيان هل كلها مكية أم لا وسبب تسميتها وعدد آياتها
- ١٤٧ الكلام على لفظة (طه) هل من سرانية أم لا
- ١٤٩ تفسير قوله تعالى (ما نزلنا عليك القران لنشقى)
- ١٥٠ تفسير قوله تعالى (الا تذكرة لمن يخشى) وذكر اباحت نحوية فيها مقيدة لمن أراد الاطلاع
- ١٥٣ الكلام على العرش والاستواء وتحقيق الكلام وقد أضاف المؤلف وأجاد رضي الله عنه
- ١٥٩ بيان أن بعض السلف فسر ولم يبق اللفظ على ظاهره
- ١٦٢ تفسير قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الآية وهذه الآية بيان لاحاطة عليه بجميع الاشياء

- فصل ذكره عن ذكر آية واخيه
- ١٠٥ ذكر قصة اديس عليه السلام وبيان أنه أول من نظرفي التجوم
- ١٠٦ بيان سبب رفع اديس إلى السماء وما ورد في ذلك من الاخبار
- ١٠٨ تفسير قوله تعالى (اذا تسلى عليهم آيات الرحمن) الآية
- ١١٠ بيان أن الاستثناء في قوله تعالى (الامن تاب) الآية منقطع
- ١١٠ القول بأن جنات عدن علم على احدى الجنات الثمانية
- ١١٢ تفسير قوله تعالى (لا يسمعون فيها نقوا إلا ملاما)
- ١١٣ قوله تعالى (فلك الجنة) الآية استئناف
- جاء به لتعظيم شأن الجنة ولتبيين أهلها
- ١١٣ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وما ننزول إلا بأمر ربك) الخ
- ١١٤ تاويل قوله تعالى (وما كان ربك نسيا)
- ١١٦ ذكر سبب نزول قوله تعالى (ويحول الانسان إذا مات) الآية
- ١١٧ قوله تعالى (أولا يذكر الانسان) الآية للاشارة بان الانسانية من دواعي التفكير فما جرى عليه من شؤون التكوين
- ١١٩ تاويل قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولي بها حليا)
- ١٢١ تاويل قوله تعالى (وان منكم إلا واردا) التفات إلى خطاب الانسان وبيان مذهب أهل السعة وتحقيق المقام
- ١٢٣ تفسير قوله تعالى (ثم ننجي الذين آمنوا) الآية
- ١٢٤ حكاية أقوال الكفرة عند سماع الآيات الناجية عليهم نفاضة حالهم
- ١٢٥ بيان وجه الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم
- ١٣٦ ذكر ما أمر به عليه الصلاة والسلام من اجابة هؤلاء المفتخرين

صفحة	صفحة
١٨٧ بيان أن المراد بالإيهاء عند الجمهور الإلهام	١٩٢ بيان من ذهب إلى أن الجهر بالذكر حيث
وما ورد عليهم ليس بشيء	لا محذور شرعياً مندوب
١٨٨ قوله تعالى (ياخذوه عدو وعدوه) جواب	١٩٤ قوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى) الآية
للأمر بالإلقاء وذكر نكتة تنكير العدو	مستوفى لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى
في الآية الكريمة	إليه الحديث
١٨٩ تفسير قوله تعالى (والقبت عليك بعتني)	١٩٩ تفسير قوله تعالى (فلما أتاهم وبيان ما ورد
١٩٠ قوله تعالى (ولتصنع على عيني) تتميل لبدفع	في ذلك من الأخبار
مأقالة الراجدي	١٩٧ رد بعض المنزلة لأخبار الدالة على تحلل زمان
١٩١ ذكر الأخبار الواردة في كيفية رجوع	بين الجهر والتدبر والجواب عن ذلك
موسى عليه السلام إلى أمه	١٩٨ مجيب في القول بتقديم الكلام وحدوده
١٩٢ تفسير قوله تعالى (وذاك فتونا) وبيان أن	وتحقيق القول في ذلك
المراد بالافتتان الخلوص وذكر تعدد نعمه	١٩٩ تفسير قوله تعالى « فاخلع نعليك » الآية
تعالى عليه عليه السلام	وسبب ذلك
١٩٣ تفسير قوله تعالى (اذهب أنت وأهلك)	١٧١ بيان وجه تخصيص الصلاة بالذكر
الآيات وهو استئناف مسوق لبيان ما هو	وأفرادها بالأمر في قوله تعالى « واقم
المقصود بالاصطناع	الصلاة لذكرى »
١٩٦ ذكر جواب موسى وهرون عليهما السلام	١٧٢ تفسير قوله تعالى « إن الساعة آتية وإن
وتضرعهما حين أمرا بالنعاب إلى فرعون	وبيان سبب إخفاها
وما أجاب به	١٧٤ قوله تعالى « وما تلك بينك وبينك الإيات شروع
١٩٧ بيان مأقالة لفرعون على طريق الإرشاد	في حكاية ما كلمه به عليه السلام من الأمور
٢٠٠ جواب فرعون على ذلك وإظهار نكتة وطيانه	المتعاقبة بالخلق
٢٠١ تفسير قوله تعالى (قال ربنا الذي أعطى)	١٧٤ ذكر الأخبار الواردة في عصاه عليه السلام
الآية وقته تعالى در هذا الجواب ما أخرجه	وذكر القرائنة المستفادة منها
وما أخرجه وما أتيت من نظر بعين الانصاف	١٧٧ تفسير قوله تعالى « وقال القها يا موسى » الآيات
وفيها أبحاث نحوية لا بأس بمراجعتها	وبيان سبب خوفه عليه السلام
٢٠٢ تفسير ابن عباس رضوانه تعالى عنهما لقوله	١٧٧ بيان أن الآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء
تعالى (ثم هدى)	عن حقيقته
٢٠٣ تخلص فرعون في الجواب ثلاثاً يظهر للناس	١٧٩ قوله تعالى « واضمم يدك » الآية معجزة أخرى
حجة مقالة عليه السلام وبطلان خرافات نفسه	١٨١ تفسير قوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الآية
٢٠٤ تفسير قوله تعالى (في كتاب لا يضل ربي	وبيان أن هذه الآية هي المقصد من تعهد
ولا ينسى) وتحقيق الكلام في ذلك	المقدمات السابقة
٢٠٥ تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض	١٨٢ بيان ما استوجه موسى عليه السلام من ربه
مهدداً) الآيات حل من كلام موسى	ليستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ
عليه السلام	وقد أعطى ما طلبه
	١٨٧ قوله تعالى « ولقد متنا عليك مرة أخرى »

صفحة

- ٢٠٨ أم من كلام الله عز وجل قوله لا حول ولا قوة الا بالله (التفسير من باب الإشارة)
- ٢١٥ تفسير قوله تعالى (ولقد آتينا داودا) الآية حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة
- ٢٢١ بيان اوجه القراءات والاعراب في قوله تعالى (ان ماذن لساحران) وتحقيق الكلام بما لم يحدد في غير هذا الموضع
- ٢٢٥ تفسير قوله تعالى (فاجمعوا كيدكم) الآية نصريح بالمقصود اثر تمهيد المقدمات
- ٢٢٥ كلام ابن هشام في الفرق بين جمع وأجمع
- ٢٢٦ بيان أن تغيير السحرة لموسى عليه السلام اظهارا للثقة بأمرهم
- ٢٢٧ ذكر تعريف علم السحرة وبيان هل هو من السحر أم لا
- ٢٢٨ تفسير قوله تعالى (فاوحى في قلبه خيفة موسى) وبيان كيفية خوفه
- ٢٢٨ تفسير قوله تعالى (والق مافي يمينك) الآية ذكر ما قاله السحرة عند ما علموا أن ذلك ممكن
- ٢٣١ بيان ما قاله فرعون للذين السحرة لما أسلخوا توبيخا لهم وتهديدا ليرى قومه أن إيمانهم غير مستند
- ٢٣٣ بيان ما أجابوا به غير مكثرتين بوعده متضمن تخذيب المسلمين فدعوا الربوبية وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة
- ٢٣٤ استدلال المعتزلة على القطع بحذاب مرتكب الكبيرة وجواب أهل السنة عليهم
- ٢٣٥ حكاية اجمالية لما انتهى إليه أمر فرعون وقومه بعد أن غلبت السحرة على يد موسى عليه السلام
- ٢٣٧ تفسير قوله تعالى (فانهم فرعون بجنوده) الآية
- ٢٣٨ قوله تعالى (واضل فرعون قومه وما

صفحة

- عدي) نهكم به والجواب على من اعترض هذا التفسير
- ٢٤٠ تفسير قوله تعالى (وانى لغار لمن تاب) الآية وبيان ما المراد بالامتناء
- ٢٤١ حكاية لما جرى بين تعالى وبين موسى عليه السلام عند ابتداء موافات الميقات
- ٢٤٢ بيان أن آية (وعجلت اليك دهي) لا تصلح دليلا للجسمة
- ٢٤٣ التبريد بالسامري
- ٢٤٤ حكاية حاجة موسى عليه السلام قومه لما اختلفوا الوعد بالثبات على دينه واعتذارهم على ما فعلوا وبيان متدا الخطأ
- ٢٤٧ ذكر بيان كيفية صوغ النحل
- ٢٤٨ قوله تعالى (افلا يرون الا يرجع اليهم فولا) الآية تفسيره لهم فيما أقدموا عليه من المنكر
- ٢٤٩ تفسير قوله تعالى (ولقد قال لهم هرود من قبل) الآية وهي مؤكدة لما سبق من الإنكار والتفتيح ببيان عتوم واستصنائهم على الرسول
- ٢٥٠ حكاية ما قال موسى لهرود عليهما السلام وجوابه له
- ٢٥٢ توبيخ موسى عليه السلام للسامري وجوابه له
- ٢٥٣ تفسير قوله تعالى (فقصت قصة) الآية وتحقيق الكلام في ذلك
- ٢٥٥ جواب موسى عليه السلام للسامري وتوبيخه وتحقيق الكلام في المسامح واختلاف المفسرين في ذلك
- ٢٥٨ قوله تعالى (انما الحكم الله) الآية لتحقيق الحق عقب بيان ابطال الباطل
- ٢٥٩ ذكر اوجه الاعراب في قوله تعالى (وساء لهم يوم القيامة حلاله)
- ٢٦٠ بيان ما المراد بعشر المجرمين ذرة
- ٢٦١ تفسير قوله تعالى (ويستلونك من الجبال

صحيحة	صحيحة
القول في ذلك	الآية وبيان هل السائل من المسلمين أو
٢٧٦ تفسير قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى)	من منكرو البعث وبيان التكنية في اقتران
وبيان ما المراد بالذكر	الجواب بحرف التعقيب
٢٧٨ بيان ما المراد بالفتيان في قوله تعالى	٢٦٤ تفسير قوله تعالى (وخشعت الأصوات للآية
«فتيتها»	٢٦٦ تفسير قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات
٢٨٠ تفسير قوله تعالى «ولولا كلمة سبقت من	وهو مؤمن) الآية وبيان أن التقييد بالإيمان
ربك، الآية موقفيان حكمه عدم وقوع	شرط في حصول الطاعات
ما يشعربه قوله تعالى «ألم يهد لهم» الآية	٢٦٦ تفسير قوله تعالى «وكذلك أزلناه قرءانا
٢٨٠ تفسير قوله تعالى (ومن أناه الليل فصبح) الآية	عربيا» الآيات إشارة إلى أن مدار الأمر
وبيان ما المراد بالفتح والتفسير في هذه	النخلة والتحية
الآية أبحاث نفيسة	٢٦٨ تفسير قوله تعالى (ولا تجعل القرآن) الآية
٢٨٣ تفسير قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الآيات	وهل هذا النهي عن طلب نزوله أم لا
٢٨٥ تفسير قوله تعالى (لا تسلك رزقا) الآية دفع	٢٧٠ ضرب الله حديث آدم مثلا للفتيان بحسن
الاعنى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة	مدحه للقرآن وتحريره على استعمال التؤدة
على الصلاة ربما تضر بأمر المعاش	في أخذه
٢٨٧ (التفسير من باب الإشارة والآيات) وبه	٢٧٠ شروع في بيان كيفية نيل آدم عليه السلام
يتم الجزء (تم القهرست)	٢٧٥ الكلام على معصية آدم عليه السلام وتحقيق

(ظهر أنفس كتاب الأومو)

قَامُوسٌ

مِفْرَدَاتُ الْقُرْآنِ الْمُتَعَنِّجَةِ لِلْبَيِّنَاتِ

تَالِيفُ

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمَنِيرَةِ

لصاحبها ومديرها محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن

حقوق الطبع محفوظة للتأليف

مصر درب الأراك رقم ١